DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI YAYINLARI

NÛREDDİN ES-SÂBÛNİ

MÂTÜRÎDİYYE AKAİDİ

Araştırma ve notlar ilâvesiyle
tercüme eden

Bekir TOPALOĞLU
İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü
Kelâm ve İslâm Düşüncesi
Öğretim Üyesi

Pars
matbaacılık ve
ambalaj sanayii
29 75 39

- ☆ Sâbûnî'nin hayatı ve eserleri
- ☆ el-Bidâye'nin neşrinde ta'kîbedilen metod
- ☆ el-Bidâye'nin tercümesi (Mâtürîdiyye Akaidi)
- ☆ Istılahlar

İslâmî ilimler ve hususiyle İlm-i Kelâm sâhasında değerli fikir ve irşadlarından fazlasıyla istifade ettiğim değerli hocam, Profesör Muhammed Tancî'yi rahmetle anıyor ve bu eserimi onun aziz ruhuna armağan ediyorum.

B. Topaloğlu

İÇİNDEKİLER

Önsöz 9

Bibliyografya 13

GİRİŞ

NÛREDDİN ES-SÂBÛNİ
HAYATI VE ESERLERİ

I — SÂBÛNİ'NİN HAYATI VE ŞAHSİYETİ 19

İlmî hayatı 20

Münâzaraları 22

II — SÂBÛNİ'NİN ESERLERİ 25

1. el - Muntaka 27

a. Kitabın aslı, Sâbûnî'ye nisbeti 27
b. Nüshaları 29
c. Muhtevâsı 30

2. el - Kifâye 32

a. Müellife nisbeti, nüshaları 32
b. Muhtevâsı 32

3. el-Bidâye 34

a. Müellife nisbeti, adı 34

b. Nüshaları 34

III — EL-BİDÂYE'NİN NEŞRE HAZIRLANMASINDA TA'-
KİBEDİLEN METOD 37

1. Metnin tesbiti 37
2. Notlar, kaynaklar, fihristler 40
EKLER 42

EL - BİDÂYE Fİ USÜLİ'D - DİN TERCÜMESİ
(MÂTÜRİDİYYE AKAİDİ)

Başlangıc 53
GİRİŞ : Bilgi edinme yolları 55

BİRİNCİ BÖLÜM

İLÂHİYYÂT BAHİSLERİ

I — Âlemin hudûsu ve Allah'ın varlığı 61
II — Allah'ın birliği 65
III — Yaratılmışlık belirtilerinden Allah'ın tenzîhi 69
IV — Allah'ın sıfatları 73
V — İsim ve müsemmâ 79
VI — Allah'ın dengi ve benzeri olmadığı 83
VII — Kelâm sıfatının ezelî oluşu 85
Kelâm-ı nefsî 86
Kelâm-ı nefsî işitilebilir mi? 89
VIII — Tekvîn ve mükevven 91
IX — Allah taâlânın görülebilmesi 97
FASIL : Allah'ın rüyada görülmesi 103
X — İrâde bahsi 105

İKİNCİ BÖLÜM

NÜBÜVVET BAHİSLERİ

I — Peygamberlerin varlığını isbat 109
FASIL : Muhammed aleyhisselâmın nübüvvetinin ısbatı 112

1. Aklî mu'cize 113
2. Hissî mu'cizeler 114
3. Mu'cizât-ı haberiyye 117
II — Peygamberliğin özellikleri 121
III — Velîlerin kerâmetleri 123
IV — Devlet reisliği ve ona bağlı meseleler 125
FASIL : Hulefâ-i râşidînin devlet reisliği 127

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İRÂDE KAZÂ VE KADER BAHİSLERİ

GİRİŞ : Ta'dîl ve tecvîr meseleleri 133
I — İstitâat 135
II — Kullara ait fiillerin yaratılması 139
Halk ve kesb 140
III — Tevlîdin reddi 143
IV — Güç yetirilemiyecek şeylerle mükellef tutulmak. 145
V — İrâde-i ilâhiyyenin her şeye şâmil olması 149
Fasıl : Ma'dûm 152
VI — Kul için en uygun olanı yaratmanın Allah'a vâcib olmadığı 155
VII — Rızıklar 157
VIII — Eceller 159
IX — Kazâ ve kader 161
X — Hidâyete erdirmek ve saptırmak 163

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İMANIN MÂHİYETİ
BAZI SEM'İYYÂT BAHİSLERİ

I — Büyük günah işleyenlerin durumu 167

FASIL : A) Şefâat meselesi 170

B) Küfür iie şirkin affedilmesi meselesi ... 171

C) Zulüm ve sefeh 172

D) Kebâir ve sağâir 172

II — İmam ve islâm 175

III — İmanın mâhiyeti 179

IV — Mukallidin imanı 181

FASIL : İmanda ziyâde ve noksan 182

İmanda istisnâ 183

İman ve islâm kelimeleri 184

V — Bazı Sem'iyyât bahisleri 185

A) Suâl ve kabir azabı 185

B) Cesedlerin haşrı 185

C) Amel defterleri 186

D) Mîzân 186

E) Sırât 186

F) Cennet ve cehennem 186

ISTILAHLAR 187

İNDEKS 221

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

ÖNSÖZ

Kâinatı yaratan, geliştiren ve idare eden, esirgeyen ve bağışlayan, hesap gününün yegâne hâkimi bulunan Allah'a hamd olsun. Hak yolun tebliğcisi, insanlığın kurtarıcısı, yaratıkların en hayırlısı, peygamberlerin sonuncusu Muhammed aleyhisselâma, onun necîb soyuna, şerefli arkadaşlarına ve hayırlı ümmetine selâm olsun.

Allah taâlânın bize lûtfettiği sayısız nimetler içinde en müstesnâ yeri işgal eden, şüphesiz ki İslâmiyettir. İslâmî ilimler içinde **Akaid** veya **Kelâm**, bütün dînî hükümlerin temelini teşkil etmesi bakımından en şerefli ilim kabul edilmiştir. Dinimizin iman esaslarından bahseden bu ilimde, bilindiği üzere, islâm tarihi boyunca birbirinden farklı metodlar benimseyen bazı cereyanlar ortaya çıkmıştır. Bunlardan, başta Rasûlüllah ile Ashâb cemâatının Akaid sâhasında ta'kîbettiği yolu (sünneti) izleyen zümreye **Ehl-i sünnet vel'-cemâat** adı verilmiştir. Selefiyye, Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye fırkalarına ayrılan bu Ehl-i sünnet Akaid mezheblerinden Eş'ariyye ile Mâtürîdiyye gittikçe inkişaf etmiş, yayılmış ve dünya müslümanlarının çoğunu kendisine celbetmeye muvaffak olmuştur.

Osmanlı imparatorluğunun hâkim olduğu beldelerde mevcûd olan müslüman Türkler, umûmiyetle Fıkıhda Hanefiyye, Akaidde de Mâtürîdiyye mezhebini benimsemiştir. İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin (ölm. 150/767) kurduğu esas üzerine Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ölm. 333/944) tarafından Türkistanda inkişaf ettirilen Mâtürî-

diyye mezhebi, izahlarında Kitâb ve Sünnete en çok bağlılık gösteren, telâkkilerinde Ashâb ve Tâbiîn yolu olan Selef metoduna en çok yaklaşan, kuru münakaşa ve cedel zihniyetinden uzak kalabilen sade bir Kelâm mezhebidir. Mâtürîdiyye kelâmcılarının asırlar boyu meydana getirdiği eserler kemmiyet ve keyfiyet bakımından zengin olmakla beraber, denebilir ki âlimlerimiz bu değerli hazineye gerekli alâka ve ihtimamı göstermemiştir. Üstâd Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin o muhteşem eseri «Kitâbu't-Tevhid» bile ancak 1970 yılında basılarak ilim âlemine sunulabilmiştir.

Kelâm ilmine, başka bir deyişle Mâtürîdiyye Akaidine Türk âlimlerinin katkıları da büyük olmuştur. Bununla beraber yıllarca Osmanlı medreselerinde okutulan, bugün de memleketimizin resmî ve gayr-ı resmi tedrisât ve araştırmalarında elden ele dolaşan meşhur kitap «Şerhu'l-Akaid», Eş'ariyye mektebine bağlı bir eserdir. Gerçi bu şerhin iki üç sahifeyi geçmiyen çok muhtasar metni Mâtürîdî bir müellifin kaleminden çıkmıştır. Fakat bu metin üzerinde meydana getirilen elliyi aşkın şerh ve hâşiye içinde Eş'arî mütekellimi Teftâzânî'nin (ölm. 793/1390) mezkûr şerhi, yeri geldikçe doğrudan veya dolaylı bir şekilde Mâtürîdiyye görüşünü çürütmeye ve Eş'arî telâkkisini hâkim kılmaya gayret gösteren bir eser görünümündedir. Aslında Ehl-i sünnet ilm-i kelâmının bu iki mektebi arasında temelde bir ayrılık yoktur. Ancak büyük bir kısmı Türk asıllı olan Mâtürîdiyye ulemâsının meydana getirdiği bunca kıymetli esere, yine Mâtürîdîlerin bîgâne kalması ve Eş'ariyye mektebine bağlı kitaplara düşkünlük göstermesi için haklı bir sebep ve ma'kul bir izah bulmak kolay değildir.

Mâtürîdiyye Akaidi adı altında istifadeye sunduğumuz eser, Hanefiyye ve Mâtürîdiyye âlimlerinden Buhârâlı Nûreddîn es-Sabûnî'nin (ölm. 580/1184) «el-Bidâye fî usûli'd-dîn» isimli kitabıdır. Müellif önce «el-Kifâye» adıyla hacımlı bir eser yazmış, sonra bunu hulâsa ederek el-Bidâye'yi meydana getirmiştir. Bu sebeple kitap takdire şâyân bir itinâ ve dikkat mahsûlü olmuştur. Tedkikinden de kolayca anlaşılacağı üzere klâsik Kelâm kitaplarının hemen bütün bahislerini ihtiva eden eserin dili sağlam, tertibi güzel, ifadesi açıktır. Müellif, kitabında Ehl-i sünnet ve Mâtürîdiyye görüşlerini isbat ve izah ettikten başka tarafların fikirlerini kısa ve öz olarak naklet-meye de muvaffak olmuştur. Gerek el-Bidâye, gerek onun şerhi mesâbesinde bulunan el-Kifâye, diğer bazı müelliflerimizden başka, Sa'düddîn Teftâzânî'nin de Şerhu'l-Akaid için başvurduğu temel eserler olarak göze çarpmaktadır.

Yapılan çalışmanın özellikleri :

Elinizdeki kitap iki ayrı çalışmadan meydana gelmiştir :

1. Eserin sağ baş tarafında Sâbûnî'ye ait el-Bidâye'nin metni yer almıştır. Metin, mevcûd imkânlarla, elden geldiği kadar aslına uygun ve doğru olarak tesbit edilmiş, dipnotlarında âyetlerin yerleri gösterilmiş, hadisler tahrîc edilmiş, ibareye müteallik gerekli izah ve şerhler ilâve edilmiştir. Nüsha farkları metnin bitiminden sonra sayfa ve satır numaraları gösterilerek belirtilmiştir. Daha sonra, metnin tesbit ve tevsîkinde başvurulan kaynaklar, kitap ismine göre alfabetik olarak sıralanmış, müteâkıben gerekli fihristler konulmuştur.

2. Kitabın sol baş tarafında önce, bu kısmın hazırlanmasında ve ıstılâhların açıklanmasında başvurulan kaynaklar yer almıştır. Sonra, Sâbûnî'nin hayatı ve eserleri ile el-Bidâye metninin takdiminde tâ'kîbedilen metod hakkında bilgi verilmiştir. Bunu el-Bidâye'nin tercümesi izlemiştir. Müteâkıben, gerek metinde, gerek tercümede geçen özel mânâlı kelimeler ile mezhep, fırka ve zümre adları «Istılahlar» başlığı altında ta'rîf ve izah edilmiştir.

el-Bidâye fî usûli'd-dîn Türkçeye çevrilirken, bir taraftan asla uygunluk gözetilmiş, diğer yönden Türkçe ifadenin bozulmamasına gayret gösterilmiştir. Kelâm ıstılahlarının çokluğu da nazar-ı itibara alındığı takdirde tercüme işinin ne kadar güç olduğu takdir edilir, sanırım.

a — Metnin ihtiva ettiği bahisler, tertip bozulmadan, klâsik kelâm kitaplarının sahip bulunduğu plân gözönünde bulundurularak bölümlere ve kısımlara ayrılmış, yer yer parantez içinde yeni başlıklar konulmuş, müteselsil izahlar rakam veya harflerle birbirinden tefrik edilmiştir.

b — Metinde yer alan bütün bahislerin başlıkları القول فى ... hakkında söz» ibaresiyle başlar. Bu kısım tercümede hazfedilmiş, ayrıca başlıkların Türkçeye aktarılmasında bazı tasarruflar yapılmıştır.

c — Metinde sık sık tekerrür eden «... فان قيل ... قلنا = Eğer şöyle denilirse böyle cevap veririz» tarzındaki ifadeler, «Soru: ... Cevap: ...» şeklinde tercüme edilmiştir.

d — Tercüme ve metinde görülen bütün dipnotları tarafımızdan ilâve edilmiştir. Dipnotlarında kaynak olarak gösterilen «el-Kifâye», müellif Sâbûnî'nin eseri olup, varak numaraları, başka bir kayıd bulunmadığı takdirde Lâleli ktp. 2271 nüshasına aittir. Tercümenin dipnotlarında kaynak meyanında zikri geçen kitapların bibliyografyası arapça metnin sonunda yer almıştır. Bu bibliyografyanın tanziminde modern uygulamaya aykırı olarak merhûm hocam Prof. Muhammed Tancî'nin usûlüne uyulmuş ve kitap adından hareket edilmiştir.

Gerek el-Bidâye'nin kendi muhtevası, gerek dipnotlarında yer alan ve Teftâzânî'nin «Şerhu'l-Akaid»i dâhil olmak üzere çeşitli muteber kaynaklardan derlenen izahlar okuyucunun ihtiyacını büyük çapta karşılayacağını umuyorum.

Eserin, muhtelif kademelerdeki öğretmen, öğrenci ve araştırıcılara, ayrıca mevzu' ile alâkalanan müslüman kardeşlerime faideli olmasını Cenabı Hak'dan niyaz ederim.

«Ben sadece gücümün yettiği kadar hayır ve salâha vesile olmak istiyorum. Muvaffakıyetim ancak Allah'ın yardımıyledir. Yalnız O'na dayanır, güvenir, yalnız O'na yönelirim.»

Erenköy, Rebîu'l-evvel 1398
Mart 1978

Bekir TOPALOĞLU

BİBLİYOGRAFYA

Akkad, Abbâs Mahmûd, Allah, Kahire, 1964.

Âmidî, Seyfuddîn Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed, el-Mübîn fî serhi elfâzı'l-hukemâ' ve'l-mütekkellimîn, Ayasofya ktp. nu. 2384.

Bağdâdî, Abdülkaahir b. Tâhir b. Muhammed, el-Fark beyne'l-fırak, nşr. M. Muhyiddîn Abdülhamîd, Kahire, tarihsiz.

Bağdâdî, İsmail Paşa b. Muhammed b. Emîn, Hediyyetü'l-ârifîn esmâu'l-müellifîn, I-II, İstanbul, 1951, 1955.

Bağdâdî, ... Zeyl: Îdâhu'l-meknûn fî' z-zeyl alâ Keşfi' z-zunûn, I-II, İstanbul, 1945-1947.

Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib, Kitâbu't-Temhîd, neşr. Richard J. Mo CARTHY, Beyrut, 1957.

Beyâdî, Kemâlüddîn Ahmed b. Hasan b. Sinân, İşârâtü'l-merâm an ibârâti'l-İmâm, nşr. Yûsuf Abdürrezzâk, Mısır, 1949.

Brockelmann, C., Geschichte der Arabischen Litteratur, I-II, Leiden, 1943-1949, Supplementband, I-III, Leiden, 1937-1942.

Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmâîl, el-Câmiu's-Sahîh, I-VIII, İstanbul, 1315.

Curcânî, Alî b. Muhammed eş-Şerîf, et-Ta'rifât, Mısır, 1283.

Dâru'l-kütübi'l-Mısrıyye, Fihristü'l-kütübi'l-Arabbiyye, I-VIII, Kahire, 1342-1361.

Deylemî, Muhammed b. el-Hasan, Beyânu mezhebi'l-Bâtıniyye ve butlânuh (Kavâidu Akaidi Âli Muhammed), nşr. R. Strotmann, İstanbul, 1938.

Ebu'l-Bakaa, Eyyûb b. Mûsâ el-Kefevî, el-Külliyyât, Bulak, 1281.

Eş'arî, Ebu'l Hasan Alî b. İsmâil, Makaalâtü'l-Islâmiyyîn, İst. 1928.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, el-Maksadu'l-esnâ şerhu Esmâillâhi'l- husnâ, Kahire, 1322.

Gazzâlî,... Mi'yâru'l-ilm, Mısır, 1329.

Hayyat, Ebu'l-Hüseyn Abdurrahîm, b. Muhammed el-Mu'tezilî, el-İntisâr, nşr. Albert N. Nader, Beyrut, 1957.

Isfahânî, Ebu'l-Kasim el-Huseyn b. Muhammed, el-Müfredât fî ğarî-bi'l-Kur'ân, Kahire, 1381.

Ibn Kutluboğa, Kasım b. Kutluboğa b. Zeynüddîn, Tâcüt-terâcim, Aşir Efendi ktp. nu. 244.

İrfân Abdülhamîd, Dr., Dirâsât fî'l-fırak ve'l-akaidi'l-İslâmiyye, Bağ-dat, 1967.

İsferâyînî, Ebu'l-Muzaffer Şehfûr b. Tâhir b. Muhammed, et-Tebsîr fî'd-dîn, nşr. İzzet el-Attâr, Kahire, 1940.

İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1950-...

İzmir'li İsmail Hakkı, Muhassalü'l-kelâm, ve'l-hikme, İstanbul, 1336.

İzmir'li, ... Yeni ilm-i kelâm, I-II, İstanbul, 1339/1341.

Kadri Hüseyin Kâzım, Türk Lûgatı, I-IV, İstanbul, 1927, 1928, 1943, 1945.

Kâtib Çelebî, Mustafa b. Abdullah, Keşfu'z-zunûn an esâmi'l-kütübi ve'l-funûn, I-II, İstanbul, 1914.

Kâtib Çelebî, ... Süllemu'l-vusûl, ilâ tabakaati'l-fuhûl, Şehid Ali Pa-şa ktp. nu. 1887 (Fotokopi nu. 357).

Kefevî, Muhammed b. Süleyman el-Hanefî, Tabakaat: Ketâibu a'lâ-mi'l-ahyâr min fukahâi mezhebi'n-Nu'mani'l-muhtar, Es'ad Efendi Ktp. nu. 548.

Kuraşî, Ebû Muhammed Abdülkaadir b. Muhammed, el-Cevâhiru'l-mudıyye fî tabakati'l-Hanefiyye, I-II, Haydarâbâd, 1332.

Luknevî, Muhammed Abdülhayy b. Muhammed, el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye maa't-ta'lâkaati's-seniyye, Mısır, 1324.

Münâvî, Muhammed Abdurraûf, et-Tevkîf alâ muhimmâti't-ta'rîf, Prof. M. Tancî özel ktp.

Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, el-İ'timâd fî'l-i'tikad, Fatih ktp. nu. 3085.

Nesefî, Ebu'l-maîn Meymûn b. Muhammed, Tebsıratü'l-edille, Fatih ktp. nu. 2907.

Râğib Paşa, Muhammed, Sefînetü'r-Râğib ve defînetü'l-metâlib, Bulak, 1282.

Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer, Münâzarâtü'r-Râzî, Haydarâbâd, 1355.

Sâbûnî, Nûreddîn Ahmed b. Mahmûd, el-Bidâye fî usûli'ddîn, Laleli ktp. nu. 2271.

Sâbûni, ... el-Kifâye fî'l-hidâye, Laleli ktp. nu. 2271,

Sâbûnî, ... el-Muntekaa min ısmeti'l-enbiyâ', Laleli ktp. nu. 2426.

Senûsî, Muhammed b. Yusuf el-Hasenî, Cumletü'l-hakaaikı's-suğrâ (Hakaaikı Senûsî), İstanbul Üniversitesi ktp. 6270 A.Y.

Sırrî-i Girîdî, Âlûu'l-milel, İstanbul, 1303.

Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm, el-Milel ve'n-nihal, I-II, nşr. M. Seyyid Kîlânî, Kahire, 1961.

Teftâzânî, Sa'deddîn Mesûd b. Ömer, Şerhu'l-Akaid, (Kestelî Haşiyesiyle) İstanbul, 1315.

Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî. Keşşâfu ıstılâhâti'l-funûn. I-II, Kalküta, 1862.

Temîmî, Takiyyuddîn, b. Abdülkaadir, et-Tabakaatü's-seniyye fî terâcimi'l-Hanefiyye, Hamidiye ktp. nu. 970.

Ziriklî, Hayreddîn, el-A'lâm; I-X, Kahire, 1954-1959.

GİRİŞ

NÛREDDÎN ES-SABÛNÎ
HAYATI ve ESERLERİ

I

Sâbûnî'nin Hayatı ve Şahsiyeti

Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr Buhârâ'nın Hanefî ulemasındandır. Tabakât kitaplarında «el-İmâm» ve «Nûreddîn» lâkablarıyle anıldığı kaydedilmekte ise de[1] kelâm kitaplarında daha çok «Nûreddîn es-Sâbûnî» diye zikredildiği görülmektedir. Fahreddîn er-Râzî (ölm. 606/1210) Buhârâ'da kendisine «en-Nûr es-Sâbûnî» denildiğini kaydeder[2]. Sabun imal etmek veya satmak mânâsına gelen «es-Sâbûnî»[3] nisbetinin menşei bilinmemektedir. Buhârâ'da yetişip vefat ettiği için «el-Buhârî» diye de anılır. Künyesi «Ebû Muhammed»dir. Kâtip Çelebî'den (ölm. 1067/1657) neş'et ettiği anlaşılan[4] ve Bağdatlı İsmâil Paşa (ölm. 1339/1920) ile Brockelmann tarafından tekrar edilen bir yanlışlıkla ona «Ebû Bekr» künyesi verilmiştir[5]. Bu hatanın isim zincirinde bulunan dedesi Ebû Bekr'den doğmuş olması muhtemeldir. Bazı kaynaklarda kendisi için kullanılan «Ebu'l-Mahâmid», künyesi olmayıp medih ifade eden bir lâkabdır. Müellifin kendi adının Ahmed, oğlununki Muhammed ve babasının da Mahmûd olması sebebiyle «Ebu'l-Mahâmid» diye anılması da muhtemeldir.

Nûreddîn es-Sâbûnî'nin nerede ve hangi tarihte doğduğuna dair sarih bir bilgiye sahip değiliz. Ancak kaynaklarda devamlı olarak kendisinin Buhârâ'ya nisbet edilişine ve hayatında her hangi bir irtihal kaydına rastlanmayışına bakılırsa onun Buhârâ'da doğup neş'et ettiğini söylemek mümkündür. Fahreddîn er-Râzî ile, tahmi-

1 Abdülkadir el-Kuraşi, el-Cevâhiru'l-mudıyye, 1/124, Temimi, et-Tabakâtü's-seniyye, var. 112b, Kâtib Çelebî, Süllemu'l-vusûl, var. 38a.

2 Münâzarât, s. 7, 13.

3 'Abdülkâdir el-Kuraşî, ayn. esr. el Ensâb kısmı.

4 Keşfu'z-zunûn, 2/ 1496.

5 Hediyyetü'l-'ârifin, 1/87, Brock. Suppl. 1/ 643.

nen H. 580 yılında vuku' bulan münâzarası sonunda kendisinin artık ihtiyarlık devresinde bulunduğunu söylemesi[6], onun genç yaşta ölmediğini ve binâenaleyh 6. hicrî asrın başlarında doğduğunu gösterir.

Yine Râzî'nin Münâzarât'ından, müellifimizin hacca gittiğini, gidiş geliş esnasında Horasan ve Irak'ta âlimler meclisinde va'zlar verdiğini, ilmî konuşmalar yaptığını anlıyoruz. Kendisinin Buhâra'da hürmet toplamış bir âlim olduğunu, zengin ve itibarlı bir aileye mensûp bulunduğunu da aynı kaynaktan çıkarmak mümkündür.

İmam Nûreddîn es-Sâbûnî'nin vefat tarihi mevzuunda kaynaklar ittifak halindedir[7]: 16 Safer 580, Çarşamba günü, akşam namazı vakti. Bu tarih milâdî 30 Mayıs 1184'e tekabül eder. Buhâra'da «el-Kudâtu's-seb'a» kabristanına defnedilmiştir[8].

İ l m î h a y a t ı :

Sâbûnî'nin ilmî hayatı mevzuunda en önemli kaynağımız onun eserleri ve bize kadar intikal eden iki münâzarasıdır. Tahsil hayatı hakkında fazla bir bilgiye sahip değiliz. Gerçi Tâcu't-terâcim, Tabakâtu't-Temîmî ve Süllemu'l-vusûl'de Sâbûnî'nin Şemsü'l-eimme el-Kerderî'den fıkıh ahzettiği kaydedilmekte ve Kâtib Çelebî de aynı eserde Sedîduddîn Muhammed el-Esedî'den rivâyette bulunduğunu ilâve etmektedir. Fakat bunu ilk kaynaklar teyid etmemiştir. Buna mukabil en eski kaynağımızı teşkil eden el-Cevâhiru'l-mudıyye, Şemsü'l-eimme Muhammed el-Kerderî (ölm. 642/1244) nin Sâbûnî'den fıkıh öğrendiğini zikretmekte ve bu Kerderî'nin terceme-i halinde, ayrıca müellifimizi hocaları arasında saymaktadır[9]. el-Cevâhir sahibini Kefevî (ölm. 990/1582) ve Lüknevî (ölm. 1304/1887) de teyid eder.

---

6 F. er-Râzî, Münâzarât, s. 14.

7 İsmâ'îl Paşa'nın, Keşfu'z-zunûn Zeyl'inde (1/69, 2/371) vefat tarihini 508 göstermesi bir zühûl eseri veya istinsah ve baskı hatası olmaktan ileriye geçemez. Nitekim Hediyyetu'l-ârifîn'de (1/87) bu tarih 580 olarak geçer. Kefevî ile Luknevî'nin tabakâtlarında vefat gününün 6 Safer diye kaydedilmesi de bu nevi bir hata olmalıdır.

8 'Abdülkâdir el-Kuraşî, el-Cevâhiru'l-mudıyye, 1/124, İbn Kutluboğa, Tâcu't-terâcim, var. 4a, Tabakâtu'l-Kefevî, var. 138b, Tabakâtu't-Temîmî, var. 112b, Keşfu'z-zunûn, 2/1496-1500, Süllemu'l-vusûl, var, 38a, Zeylü Keşfi'z-zunûn, 1/69, 2/371, Hediyyetü'l-ârifîn, 1/87, Lûknevî, el-Fevâidü'l-behiyye, s. 42, Brockelmann, Suppl, 2/643.

9 el-Cevâhiru'l-mudıyye, 2/ 82.

İlk üç müellifin zikrettiğine göre Sâbûnî'nin hocası olsa olsa Abdulgafûr b. Lukmân b. Muhammed Şemsü'l-eimme el-kerderî (ölm. 562/1167) olabilir. Fakat bu zat Hârezm mülhakatından Kerder asıllı olup Haleb kadılığını deruhte etmiş ve orada ölmüştür[10]. Müellifimizin bu zatla teması ma'lûm değildir. Müellifin terceme-i halini yazan kaynaklar arasındaki bu ikilik (تفقه عليه) yerine (تفقه على) gibi yazıda küçük görünen, kolay yapılabilir bir hata sebebiyet vermiş olabilir.

Aşağıda eserlerinin tahlili yapılırken asıl ilmî hüviyeti meydana çıkacak olan Sâbûnî için şimdiden şunu söyliyelim ki her üç eserinde de kullandığı dil onun arapçaya vukufunu gösterir. Müellifimiz kelâmın bir çok münakaşalı, girift meselelerini sağlam fakat kolay anlaşılır, dolambaçlı olmayan ve terimlere boğulmayan bir ifade ile anlatmasını başarmıştır.

Kelâm ilminden başka sahalarda eser verdiği bilinmemesine, iddiasız ve mütevazi bir hayat yaşadığı için isminin fazla şöhret kazanmamasına rağmen eserlerinden bilhassa muhtasar olan el-Bidâye'nin oldukça fazla istinsah edilmesi onun hüsnü kabul gördüğüne delâlet eder.

Sa'düddîn et-Teftâzânî (ölm. 793/1390) Şerhu'l-'Akâid'inde[11] hem el-Bidâye hem de el-Kifâye'den, Kemâluddîn el-Beyâdî (ölm. 1098/1687) İşârâtu'l-merâm'ında[12], Râğıb Paşa (ölm. 1176/1763) da Sefine'sinde[13] el-Kifâye'den ve Sefine'den de 'Abbâs Mahmûd el-'Akkâd «Allah» adlı kitabında[14] nakiller yapmışlardır. Brockelmann, el-Kifâye'ye mechul bir müellif tarafından yapılan bir hâşiyenin el-Mektebetü'l-Hindîde mevcud olduğunu (nr. 1714) zikreder[15].

Müellifimizin, «Ma'dûmun mer'î olup olamıyacağı» mevzuunda Şeyh Reşîduddîn ile fârisî olarak yaptığı mün'azaradan onun fârisîyi de bildiğini anlamaktayız[16].

---

10 A.g.e. 1/322, Ziriklî, el-A'lâm, 4/158.
11 s. 45, 74; 141, 160.
12 s. 156, 157, 329.
13 s. 24-25.
14 s. 243.
15 Suppl. 3/ 1221.
16 Bk. Ebu'l-Berekât en-Nesefi, el-İ'timâd, var. 35a - 37a.

Münâzaraları:

Sâbûnî'nin ilmî şahsiyetinden söz ederken onun münâzaralarına temas etmek mecburiyetindeyiz. Mâtürîdiyyenin samimi müdafii olan müellifin gerek Ehl-i sünnetin diğer mekteplerine bağlı âlimleriyle, gerek Ehl-i bid'at müntesibleriyle münâzaralar yapmış olması gayet tabiîdir. Bunlardan sadece iki tanesi bize kadar intikal etmiştir.

Bu münâzaralardan biri ünlü mütekellim, hâtîb ve âlim Fahreddîn er-Râzî (ölm. 606/1210) ile cereyan etmiştir. Bu çetin ve oldukça nâhoş kavgayı, sadece taraflardan birini teşkil eden Râzî'den dinlemek mecburiyetindeyiz.

Müellifimizin vefat senesi olan H. 580 yıllarında Fahreddîn er-Râzî'nin Mâverâunnehr ulâmâsıyla yaptığı çeşitli münazaraların üçünün Sâbûnî ile cereyan ettiği, bu münâzaraları toplamış bulunan Münâzarât adlı kitabında görülmektedir. Buna göre müellifimizle Râzî arasında geçen münâzaraların hikâyesi şöyle:

Sâbûnî hacca gider, dönüşünde memleketi olan Buhârâ'da minbere çıkarak: Mekke'ye gidiş geliş esnasında va'z ve ilim meclislerinde konuştuğunu, fakat usûl ilmine vâkıf, anlayışlı bir insana tesadüf edemediğini söyler. Meclisinde bulunan Horasan ve Iraklı dinleyiciler bundan müteessir olur, durumu Râzî'ye haber verirler. Râzî Buhâra'ya geldiğinde Sâbûnî'yi evinde ziyaret eder ve daha önce söylediği sözleri tekrar ettirir. Müteakıben Sâbûnî'nin, hac yolculuğu esnasında bahis konusu ettiğini söylediği «Ru'yetullâh» ve dolayısiyle «Vucûd delili» mevzuunda münâzaraya girişirler. Râzî bir kaç sözle hasmının «âlim ve mütehassıs olmak şöyle dursun, ukalâ zümresinin dışında bulunduğunu isbat» eder[17].

Bu nahoş karşılaşmadan bir kaç gün sonra F. er-Râzî'ye, haşin davranışları hatırlatılarak Sâbûnî'ye tarziye vermesinin gerektiği söylenir, o da evine kadar gider. Bunu gören halk yine toplanır. Bu sefer de «Tekvîn ve mukevven» mevzuunda ikinci bir münâzara başlar. Sâbûnî tekvînin mükevvenin gayrı olduğunu savunur. Münakaşa yine sertleşir, hatta Râzî'nin naklettiğine göre söyliyecek bir söz bulamıyan Sâbûnî, bir ara, halka dönerek: «Ey insanlar, ben: Allah taâlâ halk edicidir, kendisini halk ile vasıflandırmıştır, diyorum, bu adam ise: hayır, hakîkat Allah'ın dediği gibi değildir, diyor» tarzında konuşur ve dinleyicilerin kafasını bulandırmak ister. Râzî ise kendi-

17 Râzî, Münâzarât, s. 7-9.

sine münâzara ve ilmî münakaşa kaidelerini aştığını, halkı tahrik etmeye başladığını hatırlatır ve münakaşayı aynen cereyan ettiği gibi kaleme alarak «zeki ve akıllı» kimselere göndermeyi, onların vereceği hükme râzı olmayı teklif eder. Münâzaranın cereyan tarzının yazıya alınmaya başlandığını gören Sâbûnî yalvarır, sözünü geri alır ve celse böylece kapanır[18].

Münâzaranın üçüncü celsesi de şöyle: Sâbûnî'nin kardeşi, Râzî'den, evini teşrif etmesini istirham eder. Mükemmel bir ziyafette her iki mühâsım yine birleşir. Yalnız havâssın bulunduğu bir odada yine münâzara başlar, konu: «Bakâ' bâkînin zâtı üzerine zâid bir sıfat mıdır, değil midir?» Sâbûnî'ye göre bakâ' zat üzerine zâid bir sıfattır. Netice belli, Sâbûnî elbette mağlûp olacaktır[19].

Münâzara sonunda müellifimiz şu itirafta bulunur: «Ben Ebu'l-ma'în en-Nesefî'nin Tebsıratü'l-edille'sini okumuş ve onun fevkında bir eser bulunmadığını sanmıştım. Fakat şimdi seni görüp dinledikten sonra bu ilme vâkıf olabilmek için bir mübtedî gibi ta baştan başlamam lâzım geldiğini anladım. Halbuki ben ihtiyarlık günlerimi yaşıyorum, bunu yapmaya kudretim yoktur. Sizden ricam, beni fâş etmemeniz ve bu ilimdeki aczimi yaymamanızdır.» Râzî bu itiraf üzerine Sâbûnî'ye hürmet ve ta'zim ettiğini ve ricâsına sâdık kalacağını söyler[20].

Nûreddîn es-Sâbûnî'nin ilmi ve şahsiyeti mevzuunda nazardan uzak tutulamıyacak önemli unsurlar taşıyan bu münâzaraların Sâbûnî'nin hal tercemesinden bahseden kaynaklarda zikredilmeyişi mevzuun nâhoş oluşuna ve Hanefîlik-Mâtûrîdîlik gayretine hamledilebilir. Zaten bahis konusu esere bakılırsa F. er-Râzî'nin Mâverâunnehr seyahatı buranın âlimleri için bir afet olmuş, bu ünlü Eş'arî âlim, fakîh ve mütekellim kimle karşılaşmışsa yıldırım gibi çarpmış ve Hanefî-Mâtûrîdî bilginleri ağız açamaz hale getirmiştir. Ancak kendisiyle münakaşaya girişmiyen ve bir de münâzaradan sonra arz-ı hürmet ve teslimiyet edenler aczleri sebebiyle onun sempati ve merhametini kazanabilmişlerdir.

Sâbûnî'nin bir başka münâzarası Şeyh Reşîdüddîn ile cereyan eder. Mâ'dûmun görülebilme niteliğine sahip olmadığını savunan müellifimize mukabil Şeyh ma'dûmun görülebileceğini ileri sürer. Fârisî olarak cereyan eden ve Ebu'l-berekât en-Nesefî (ölm. 710/

18 A.g.e. s. 9-12.
19 A.g.e. s. 13-14.
20 A.g.e. s. 14.

1310) tarafından arapçaya çevrilerek el-I'timad'a alınan[21] bu münâzara gayet nezih geçer, neticede Şeyh Reşîduddîn ma'dûmun görülebilir bir nitelik taşımadığını kabul eder. Sâbûnî'nin gerek muzaffer çıktığı bu münâzarada, gerek kendi eserlerinde kullandığı münakaşa dilinin nezih ve terbiyeli olduğunu belirtmek mecburiyetindeyiz.

21 Var. 35a-37a.

II

Sâbûnî'nin Eserleri

Nûreddîn es-Sâbûnî'ye ait bulabildiğimiz üç eser mevcuddur:

1. el-Muntaka
2. el-Kifâye
3. el-Bidâye

Kaynaklar bunlardan başka ona bazı kitaplar izafe etmektedir. Bunlardan biri «el-Muğnî» dir. Aynı kaynaklar bunun usûlu'd-dine ait bir eser olduğunu kaydeder. Bu ismi ilkin zikr eden İbni Kutluboğa'dır[22]. İbni Kutluboğa kitabında bundan başka sadece el-Bidâye'yi kaydeder. Temîmî (ölm. 1010/1601) de İbni Kutluboğa (ölm. 879/1474) ya istinaden bu iki eseri zikreder[23]. Daha sonra aynı şeyi Süllemu'l-vusûl'de[24], Keşfu'z-zunûn'da[25] ve Hediyyetü'l-ârifîn'de[26] görmekteyiz.

Bunun bir hata mahsulü olduğu kanaatindeyiz. Zira İbni Kutluboğa müellifin el-Kifâye'sini zikretmemektedir. el-Bidâye adlı muhtasarı ile tanınan Sâbûnî'nin aynı konuda daha doyurucu, kifayet edici ve diğer eserlerden müstağnî kılıcı olan eserinin adına el-Kifâye diyeceğine el-Muğnî demiş olabilir.

Bu mevzuda yanılmaya götüren daha önemli bir sebep vardır: Müellifin hayatı hakkında ma'lûmat veren kaynaklarımızın en eskisi el-Cevâhiru'l- mudıyye, Sâbûnî'nin asıl terceme-i hali sırasın-

22 Tâcu't-terâcim, var. 4a.
23 et-Tabakâtu's-seniyye, var. 112b.
24 Var. 38a.
25 1/ 1751.
26 1/ 87.

da sadece «el-Bidâye fî usûli'd-dîn»i zikretmekle iktifa eder. Fakat kitabın el-Ensâb bölümünün «es-Sâbûnî» maddesinde nisbet hakkında ma'lûmat verdikten sonra el-İmâm Sirâcuddîn'in «el-Muğnî fî usûli'l-fıkh» adında bir eseri bulunduğunu, onu Kıvâmuddîn el-Kermânî hattı ile gördüğünü zikr eder[27]. el-Cevâhiru'l-mudiyye'nin müteakıp «el-Elkâb» bölümündeki «Sirâcuddîn» maddesinde ise el-Imâm Sirâcuddîn es-Sâbûnî'ye ait «el-Muğnî fî usûli'd-dîn» ismiyle bu eseri anar ve el-Ensâb'da bunun geçtiğini söyler[28]. (1/373)

Burada bahis konusu edilen el-Muğnî fî usûli'l-fıkh veya el-Muğnî fî usûli'd-dîn, Merğînânî (ölm. 593/1197) nin meşhur el-Hidâye'sinin şârihlerinden Celâlüddîn 'Ömer b. Muhammed el-Habbâzî (ölm. 691/1292) ye aittir[29]. Sirâcuddîn ise yine el-Hidâye şârihlerinden olan Ömer b. İshâk el-Gaznevî (ölm. 773/1372) dir. Bu zat aynı zamanda Habbâzî'nin el-Muğnî'sini şerh etmiştir[30]. el-Cevâhiru'l-mudıyye sahibinin, el-Muğnîyi yanlışlıkla şârihine nisbet ettikten sonra «onu Kıvâmuddîn el-Kermânî hattı ile gördüm» diye bahsettiği zat da el-Muğnî üzerine hâşiye yazan Kıvâmuddîn Mes'ûd b. Muhammed (veya İbrâhîm) el-Kermânî (ölm. 748/1348) dir[31].

İşte Nûreddîn es-Sâbûnî'ye «el-Muğnî fî usûli'd-dîn» adıyla eser izâfe edenler. el-Cevâhiru'l-mudıyye'nin bu değişik ve kısmen yanlış ifadeleri sevkiyle hataya düşmüş olabilirler. Nitekim Kâtib Çelebî (ölm. 1067/1657) Keşfu'z-zunûn'un «el-Muğni» maddesinde (المُغْنِي فى الكلام لِسراج الدين... الصَّابُونِي) diye kaydettiği halde, bilâhare kitap baskıya hazırlanırken İsmâ'îl Paşa (ölm. 1339/1920) tarafından yapılan şu ilâve ile kanaatımızca hataya düşülmüş oldu :

المغنى فى الكلام لسراج الدين «لنور الدين» الصابونى

---

27 2/322-323.

28 Şaşılacak bir tesadüftür ki Merğînânî'nin fıkha dair Bidâyetu'l-muotedî adlı bir eseri ve şerhi el-Hidâye'si olduğu gibi müellifimiz es-Sâbûnî'nin de el-Bidâye'si ve bundan ihtisar ettiği el-Kifâye fî'l-hidâye'si vardır. Biraz sonra görüleceği gibi bu sonuncaya kısaca el-Hidâye de denilmektedir. Ayrıca Merğînânî'nin el- Hidâye'si üzerine yazılan şerh, hâşiye ve ta'lîkatın bir kısmının adı el-Kifâye'dir (bk. Keşfu'z-zunûn, 2/2031 v.dd.) Açıklamaya çalıştığımız hatanın sebeplerinden biri de bu isim benzerliği olabilir.

29 Abdulkâdir el-Kuraşî, el-Cevâhir, 1/398, K. Çelebi, Keşfu'z-zunûn, 2/1749, Brock. GAL 1/382.

30 Keşfu'z-zunûn 2/1749, 2034 - 2035, Zeylü Keşfi'z-zunûn, 2/595, Hediyyetü'l-ârifin, 1/790, Brock, Suppl, 1/657.

31 Bk. Keşfu'z-zunûn, 2/1749, Ziriklî, el-A'lâm, 8/115

Gerek Brockelmann, gerek diğer kütüphane fihristleri Sâbûnî'ye ait böyle bir eser kaydetmemiştir. Bütün çalışmalarımıza rağmen müelliflmize ait böyle bir kitaba tesadüf edemedik.

Nüreddîn es-Sâbûnî'ye atfedilen bir başka eser de «el-Hidâye» dir. Böyle bir kitabı ona izâfe eden Kâtib Çelebî ve ondan naklen Lüknevî (ölm. 1304/1885) ile İsmâ'îl Paşa'dır[32]. Kâtip Çelebî «el-Hidâye» maddesinde kelâma dair olduğunu kaydettiği eseri müellife nisbet eder ve müellifin bunu ihtisar ederek el-Bidâye'yi meydana getirdiğini söyler. Kitap hakkında kanaatımızca yanlış olan - daha bazı bilgiler verir.

Sâbûnî'ye ait bulabildiğimiz üç aded eserden birini teşkil eden el-Kifâye'nin tam ismi el-Kifâye fî'l-hidâye'dir[33]. Kâtib Çelebî Keşfu'z-zunûn'unda bu eseri el- Kifâye fî'l-kelâm ve el-Kifâye fî'l- hidâye isimleriyle iki defa kaydetmiştir. Keşfu'z- zunûn'un İstanbul ve Mısır baskılarında, parantez içinde, bu iki ismin aynı kitap olduğu zikredilmiştir[34]. İşte K. Çelebî'den başlayan bu hata kitabın tam ismine dikkat edilmemekten ileri gelmiş olmalıdır. Sâbûnî'ye ait el-Kifâye'den ayrı, el-Hidâye diye müstakil bir eser bulunamamıştır.

1. EL-MUNTAKA :

a. Kitabın aslı, Sâbûnî'ye nisbeti :

Müellif Sâbûnî'nin, el - Kifâye'sinin nübüvvet bahsinde (المنتقى من عصمة الأنبياء)diye isimlendirdiği[35] bu eser, mukaddimede beyan edildiğine göre, eş-Şeyh Ebû'l -Hüseyn Muhammed b. Yahya el-Beşâğarî'ye ait Keşfu'l-ğavâmıd fî ahvâli'l-enbiyâ adlı kitabın bir muhtasarıdır. Keşfu'l-ğâvamıd «Ismetu'l-enbiyâ» adıyla şöhret bulmuş. Yine mukaddimede zikredildiğine göre (Lâleli ktp. nu. 2426, var. 4a) Keşfu'l-ğavâmıd'ın tasnif sebebi şudur : Ebu Mansur el- Matürîdî (ölm. 333/944) zamanında «Ma'âsi'l-enbiyâ» ismiyle bir kitap yazılır. Mâtûrîdî bu kitabın yazarı hakkında şu mütalâayı yürütür : «Bu musannif bâyle bir kitap yazmakla küfre düşmüştür. Zira bir kitap tasnif etmek dileyen kimse o mevzuda çok şey bulmayı arzu eder.

32 Keşfu'z-Zunûn 2/2040, el-Fevâidu'l-Behiyye, s. 42,
Zeylu Keşfi'z-Zunûn, 1/169, 2/371, Hediyyetü'l-Ârifin, 1/87.

33 Müellif el-Bidâye'sinin mukaddimesinde kitabını bu isimle anar.

34 2/1500.

35 el-Kifâye, var. 45b

Bu sebeple araştırır, kitabını dolgun hale getirmeye çalışır. Mü'minde ma'siyet bulunmasını arzu eden kimsenin küfründen korkulduğuna göre peygamberde bulunmasını isteyen ve bunun için gayret sarfedip kitap yazanın hali nice olur.» Ebû'l-Hasan er-Rustüğfenî (ölüm 345/956) den Mâtürîdî'nin bu mütalâasını dinleyen el-Beşağari eserini imlâ eder.

El-Muntaka'nın aslını teşkil eden Keşfu'l-ğavâmıd müellifi Muhammed b. Yahyâ el-Beşâğarî'nin kimliğini tesbit etmek mümkün olmamıştır. Brockelmann'ın, onun vefatını (838/1434) olarak göstermesi şüphe yok ki bir zühûl eseridir[36]. Zira onun kitabını ihtisar eden Sâbûnî'nin vefat tarihi (580/1184) dür. Kitabın mukaddimesinde (Ebu'l-Hasan er-Rustüğfenî'den duydum...» dediğine ve Mâtürîdi'nin talebesinden olan Alî b. Sa'îd Ebû'l-Hasan er Rustüğfenî de hicri 345 yılında vefat ettiğine göre[37] el-Beşâğarî'nin yaşadığı yılları tahmin etmek mümkündür.

Sabünî, el-Muntaka'nın mükaddimesinde şöyle der : Peygamberler Allahın, kendisiyle kulları arasındaki sefirleri ve vahyının tebliğcileridir. Bu sebeble onlara iman farz olmuş, ittibaları kurtuluş vesilesini teşkil etmiş, hallerini tam ve doğru olarak bilmek ehl-i iman için bilgilerin en ehemmiyetlisi olmuştur. Geçmiş âlimlerden imam Ebû'l-Huseyn Muhammed b. Yahyâ el- Beşâğârî'den başka bu mevzu'da müstakil eser yazan olmamıştır. O, peygamberlerin halleri, dereceleri ve onlara itâb sadedinde vârid olan âyetlerin te'vîli mevzuunda, halk arasında «Ismetu'l-enbiyâ') diye şöhret bulan «Keşfu'l-ğavâmıd fî ahvâli'l-enbiyâ'» isimli eserini imlâ etmiştir... Sâbûnî bundan sonra, bu önemli eserin, lâfızlarının yüceliği, mânalarının inceliği ve insanların himmetlerinin azlığı, vukuflarının eksikliği sebebiyle anlaşılamadığını kaydederek anlaşılmasını kolaylaştırmak ve hacmını küçültmek için onu yeniden kaleme aldığını söyler.

---

36 Suppl. 2/262. Brockelmann'ı yanıltan şey Dâru'l - kütübi'l-Mısrıyye Fihristinin (Kairo2) bahis mevzuu ettiği ve 838 hicri yılında istinsahı tamamlanan. Sâbûnî'ye ait bir el-Muntakâ nüshasının bu istinsah tarihi olsa gerektir (bk. 5/265).

37 el-Cevâhiru'l-mudıyye, 1/362, Tabakûtu'l-Kefevi, var. 72a, Zirikli. el- A'lâm 5/102.

Sâbûnî mukaddimede asıl eserin başlangıcını da verir :

قال الشيخ الامام : الحمدلله رب العالمين حمدًا يبلّغنا رضوانه على نحو ما عرّفنا فضله واحسانه. ومنّ علينا بمعرفة الانبياء والمرسلين صلوات الله عليهم اجمعين فهم سفراءُ الله بين عباده المنزّهون عن معايب البشريّة ورذايل الانسانية. والصلاة على خاتم النبيين ورسول رب العالمين محمدٍ وآله الطيّبين الطاهرين وسلّم تسليما .

Sâbûnî'nin kendi muhtasarının başlangıcı da şöyle :

نحمدالله تعالى على منّه ونعمايه ونشكره على نعمه وآلايه ونستهديه الى معرفة الحق واقتضايه...

b. el-Muntaka'nın nüshaları :

el-Muntaka'nın bulabildiğimiz iki nüshası mevcuddur. Birincisi Lâleli kütüphanesi, 2425 numarada kayıtlı (190× 150, 150×110 mm. 19 str. 112 var, nesih). İstinsah tarihi H. 653 olan bu nüshanın usta ve bilgili bir kalemden çıktığı anlaşılmaktadır. Müstensihin ismi sonradan silinmiştir. 6b varakının sağ alt köşesinde değişik bir kalemle yazılmış bulunan كاتبه الدكى اللولوى البخارى ibaresinin ne derece doğru olduğu bilinemiyor.

Lâleli, 2425 nüshası fihrist ve kaynaklarda Sâbûnî'nin el- Muntakâsı diye kayıtlı bulunuyorsa da hakikât öyle değildir. Kitapta 17. varakın sonuna kadar el-Muntakâ metni yer almışsa da 18a'dan itibaren aynı kâğıt ve aynı kalemle yine Sâbûnî'ye ait bulunan el-Kifâye başlar. el-Kifâye'nin Lâleli, 2271 nüshasına göre 13b'den itibaren başlayıp devam eden bu kısım sona kadar sürer. Böylece bu nüsha el-Muntaka'nın başından ancak 17 varak kadar bir kısım ihtiva etmektedir ki bu, eserin altıda birini teşkil eder (Lâleli, 2426 nüshasına göre).

İkinci nüsha Lâleli kütüphanesi, nu. 2426. Kayıtlarda Keşfu'l-ğavâmıd olarak geçer. (190x146, 130x100 mm. 16 str. 126 var. arab yazısı). Mahmûd b. Süleyman b. Ebî Bekr tarafından 652 h. yılında istinsah edilen bu nüsha da sağlam ve değerlidir. Yer yer görülen

(صح) işaretleri, küçük ilâveler ve bazı fazla kelime veya harflerin çizilmesi nüshanın kontrol edildiğini gösterir.

Lâleli, 2425 ve 2426 numaralı nüshaların ayrı ayrı nüshalar oldukları anlaşılmaktadır.

c. el-Muntaka'nın muhtevâsı :

Mukaddimede, peygamber göndermenin ilâhî hikmetin icaplarından olduğu, peygamberin beşer olmasının zarurî bulunduğu kaydedildikten sonra şu fasıllara geçilir:

Peygamberlerin bir kısmı bir kısmından efdaldır— 3a [38]

Peygamberlerin sayısı — 4b.

Peygamberlerin 'ısmeti — 5a.

Âdem a.s. — 7b

Nûh a.s. — 15a

İbrâhîm a.s. — 16a

Ya'kûb a.s. — 23a

Yûsuf a.s. — 26a

Mûsâ a.s. — 36a

Dâvûd a.s. — 62a

Süleyman a.s. — 68a

Eyyûb o.s. — 78b

Yûnus a.s. — 81a

Zekerîyya a.s. — 85a

Meryem ve 'İsâ a.s. — 89b

Son Peygamber Muhammed a.s. — 90a.

Bu son bahse Hz. Peygamberin kadru kıymetini anlatmakla başlar. Onun medhine dair olan âyetlere (el-Ahzâb. 33/45-48, 56. el- Enbiyâ', 21/107, Nûn, 68/4) ve

(لاتطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم ...)

38 Varok numaraları Lâleli, 2426 nüshasına aittir.

hadisine (*) temas eder. Sonra Ve'd-duha'nın, 'Abese'nin (106b), et-Tahrim ilk âyetlerinin (108a), Garânik meselesinin (110a), el-Feth, 2. âyetinin (113a), ez-Zuhruf, 52 âyetinin (115a), Zeyd Zeyneb meselesinin (116a) ve el-İsrâ', 73 âyetinin (122a) izahına geçer. Daha sonra Peygamber Efendimizin seyyidül-murselin ve hâtemü'n-nebiyyîn olduğunu kaydederek (123a) ona salât getirmenin lüzûm ve keyfiyetini açıklayarak son verir.

Yukarıda zikredilen peygamberlere ayrılmış bahların her biri o peygamberin hususiyeti ve kadru kıymetinin zikriyle başlar. İzahlar âyetlere istinad eder.

el-Muntaka, mukaddimesinde de zikredildiği gibi (7b), Kur'an-ı Kerimde bazı peygamberler hakkında vârid olan ve el-Muntaka nın ifadesiyle Haşviyye tarafından cehalet, dinde adem'i mübâlât neticesinde peygamberliğe yakışmıyacak tarzda tefsir edilen âyetlerin izah ve tefsirini yapan bir eserdir. İzahlarda âyetlerin birbiriyle mukayesesi ve birbirinin ışığı altında tefsiri gibi isabetli bir metod kullanılır. Mâtürîdîliğe bağlılık mevcuddur. Kitapta yer yer kelâmın diğer bahislerine de temas edilir. Meselâ, Mûsa a.s. bahsinde ru'yetullâha, vahy şekillerine, Hıdr meselesine temas gibi.

Sâbûnî asıl müellife sadakat gösterir. Sık sık قال الشيخ diyerek onu hatırlatır. Bununla beraber Ebû'l-ma'in en-Nesefi (ölm. 508/1115) nin Tebsıra'sından da nakiller yapar (bk. var 6a).

«el-Muntaka min ismeti'l-enbiyâ'» Nûreddîn es-Sâbûnî tarafından ibtidâen meydana getirilmiş bir eser olmamakla beraber konusunda tatmin edici eski bir kaynağın zâyi olmasını önlemiş bulunması, nübüvvetin bir çok önemli meselelerine dair değerli bilgiler taşıması bakımından, onun, kıymeti azımsanmıyacak bir kitap olduğunu söylemek lâzımdır.

Sâbûnî'nın muâsırı Fahreddîn er-Râzî (ölm. 606/1210) tarafından kaleme alınan aynı konudaki eser: «'Ismetu'l-enbiyâ'» metod ve muhteva bakımından el-Muntaka'nın aynı olmakla beraber ondan daha muhtasardır. Râzî de mukaddimede Haşviyyenin isnad ve iftiralarını reddetmek istediğini kaydeder. 'Ismetu'l-enbiyâ' el- Muntaka'nın yanında gayrı kâfî, doyurucu olmaktan uzak görünmektedir. Râzî'nin ,el-Muntaka'dan veya onun aslından istifade etmiş olması muhtemeldir. 1355 h. yılında Kahire'de tab'edilen 'Ismetu'l-enbiyâ'-nın yazma nüshası İstanbul Universitesi Kütüphanesinde mevcuddur (A Y. nu. 3623. 210 x 150 150 x 80 mm. 56 var. 19 str. nesih).

(*) Bk. Sahîh-i Buhârî, c. I, 112. K. el- Enbiyâ'/48

2. EL-KİFAYE

a. Müellife nisbeti, nüshaları:

Şâbûnî'nin (ölm. 580/1184) el-Bidâye mukaddimesinde (الكفاية فى الهداية) diye isimlendirdiği bu eser tabakat kitaplarında da geçmektedir[39]. Teftâzânî (ölm. 793/1390) nin. Kemâleddîn el-Beyâdî (ölm. 1098/1687) nin ve Râgıb Paşa (ölm. 1176/1763) nın el-Kifâye'den nakiller yaptıklarını yukarıda söylemiştik.

el-Kifâye, muhtasarı olan el-Bidâye kadar değilse de, oldukça taammüm etmiştir. Bulabildiğimiz en sağlam nüsha Lâleli, nu. 2271 nüshasıdır (246 X 165, 188 X 120 mm. 1-93 var. 21 str. nesih). Sonundaki kayıddan H. 677 yılında 'Abdullah b. Mahmûd b. Yehûza tarafından istinsah edildiği anlaşılmaktadır. el-Bidâye ile birlikte aynı mecmuada bulunan ve aynı müstensihin kaleminden çıkan el-Kifâye'nin bu nüshası tashih ve mukabelesi yapılmış sağlam ve güvenilir bir nüshadır.

İkinci bir nüsha Âşir Efendi ktp. 181 numarada kayıtlı. (216 X 125, 157X80 mm. 30b — 122b var. 19 str. arab yazısı). Müstensihi ve istinsah tarihi bilinmemektedir. Tashih ve mukabele gördüğü anlaşılan bu nüsha da sağlam sayılır.

Bunlardan başka: Topkapı Sarayı III. Ahmet ktp. nu. 1880 (300 X 195, 235 X 135 mm. 16-68 var. 27 str. nesih, Ahmed b. Ebî Bekr, 653 h.), Karaçelebi Zâde ktp. nu. 347 (sondan 1 var. noksan), Esad Ef. ktp. nu. 432, Beyazid Veliyyuddin ktp. nu. 2148 nüshaları vardır.[40].

b. el-Kifâye'nin muhtevâsı :

el-Bidâye'nin aslını teşkil eden el-Kifâye hacım itibariyle onun dört misline yakındır. İhtiva ettikleri bahisler hemen hemen aynıdır. Lâleli, 2271 nüshasından karşılıklı olarak her iki kitaba ait hazırlanan fihristin de tedkikinden anlaşılacağı üzere el-Kifâye'nin fazla olarak ihtiva ettiği 7 bahis vardır. Fakat bunların bir kısmı, müstakil bir başlık taşımamakla beraber, el-Bidâye'de kısmen mevcuddur.

---

39 Kâtib Çelebi, Keşfu'z-zunûn, 2/1499-1500. 2040. Süllemu'l-vusûl, var. 38c. Luknevî, el- Fevâidu'l- Behiyye, s. 42, İsmâ'il Paşa, Z. Keşfi'z-zunûn, 1/169, II. 371, Hediyyetü'l-ârifin 1/87, Brock. Suppl. 1/643. 3/1221.

40 Ayrıca bk. Brackelmann. Suppl. 1/643.

Bahis olarak el-Bidâye'de bulunmıyan el-Kifâye'nin başındaki üç varaklık kısımda, Sâbûnî, kelâm ilminin diğer İslâmî ilimler arasındaki üstün mevkiini belirtmekte, kelâm ilmine yapılan itirazları cevaplandırılmaktadır. Müteakıben «ilm» in çeşitli tariflerini verir. Daha sonra el-Bidâye'nin de ilk bahsini teşkil eden القول فى مَدَارك العلوم ile maksada girer.

el-Kifâye'nin başlangıcı şöyledir :

الحمدلله الواجب وُجودُه وبقاؤه الواسع جودُه وعطاؤه القديم بِرّه واحسانه العميم طَوْلُه وامتنانه ...

İhtiva ettikleri bahisler sayı bakımından hemen hemen aynı olmakla beraber el-Kifâye el-Bidâye'ye nisbetle ele alınan konularda daha geniş ma'lûmat ihtiva eder. Karşı taraftan vârid olabilecek itirazları serdederek gerekli cevaplar verir. Sâbûnî, diğer eserlerinde olduğu gibi burada da sâdık bir Mâtürîdîdir.

Fahreddîn er-Râzî (ölm. 606/1210) Munâzarât'ında zikrettiğine göre[41] Sâbûnî, kendisiyle yaptığı münazaraların sonunda aczini itiraf etmiş ve en çok okuduğu eserin Nesefî (ölm. 508/1115)'nin Tebsıratu'l-edille'si olduğunu söylemiştir. Eğer bu rivâyet doğru ise Ebû'l-mâ'în en-Nesefî'nin Sâbûnî'ye tesirini daha dikkatli izlemek lâzım gelecektir. Müellifimizin vefat tarihi olan (580/1184) yılları, ehl-i sünnet kelâmının teşekkülü ve klâsik kelâm kitaplarının ortaya çıkışı devrelerine nisbetle mütahhir bir tarihtir. Bu sebeple Sâbûnî gerek Nesefî'den, gerek diğer klâsik kelâm kitaplarından istifade etmiş olabilir. Zaten Fıkıh, Kelâm gibi muayyen ilimlere münhasır kalan kitaplarda hem bahis isimleri, hem verilen bir çok misaller, hem de yapılan izahlar birbirine benzer. Nesefî'nin Tebsıra'sında bahis başlıkları الكلام فى كذا tarzında sıralanmıştır[42]. Sâbûnî'nin her iki eserinde ise başlıklar القول فى كذا şeklini almıştır. Sâbûnî el- Kifâye'de Nesefî'den nakiller yapar, hatta ondan çok önce yaşamış bulunan el-Beşâğarî'nin (takriben 4.H. asrın ikinci yarısında) Keşfu'l-gavâmıd' nı ihtisar ederken bile Ebû'l-ma'în en-Nesefî'den nakiller yapar[43].

41 Râzî, Munâzarât, s. 14.
42 Nesefî, Tebsıratu'l-edille, Fatih ktp. nu. 2907.
43 Sâbûnî, el-Muntaka, Lâleli ktp, nu. 2426, var. 6a.

Fakat ne olursa olsun, el-Kifâye, gerek tertip, gerek dilinin sağlamlığı ve gerek uslûp ve ifadesinin açıklığı ve sadeliği bakımından, Mâtürîdiyyenin, boşluk dolduran önemli eserlerinden biri olma vasfını taşır. Nûreddîn es-Sâbûnî mücadelesinde mu'tedil ve samimidir. İzahlarında dolambaçlı yollara sapmadan ve mantıkî ıstılâhlara boğmadan, daha çok fıtrat-i selimeye, akla ve kelimelerin dildeki istimal tarzına istinad eder. Bununla beraber el-Kifâye'de klâsik kelâmî deliller ve ıstılâhlar da eksik değildir.

3. EL-BİDÂYE:

a. Kitabın müellife nisbeti ve adı:

Sâbûnî'den bahseden bütün tabakat kitapları ittifakla el-Bidâye'yi zikreder, müellifin isminden sonra hemen صاحب البداية diye ilâve ederler. Sâbûnî'nin en çok şuyu' bulan eseri budur. Bunun sebebi her halde muhtasar oluşudur. Kendisi mukaddimesinde: el-Kifâye fî'l-hidâye kitabını bitirdikten sonra, bazı dostların, hacminin küçülmesi ve hıfzının kolay olması için el- Kifâye'yi ana hatlarıyle ihtisar etmesini talebettiğini ve bunun üzerine bu işi yapmağa giriştiğini söyler. Kitabın tam ismi (البداية فى اصول الدين) dir. Bazan ملخص الكفاية فى الهداية مختصر الهداية veya تلخيص الكفاية diye de anılır.

b. el-Bidâye'nin nüshaları:

Biraz önce de söylediğimiz gibi ei-Bidâye rağbet görmüş ve hayli istinsah edilmiş bir kitaptır. Bulabildiğimiz en eski nüsha müellifin vefatından 70 küsür yıl sonra istinsah edilmiş bulunan (h. 653), Topkapı Sarayı, III. Ahmet ktp. 1880 numarada kayıtlı nüshadır (300 X 195, 235 X 135 mm. 1-14 var. 27 str. nesih). Ahmed b. Ebî Bekr'in usta kaleminden çıkan bu nüshanın mukabele ve tashih görmediği anlaşılmaktadır. Orta derecede sağlam bir nüsha sayılabilir.

Yine III. Ahmet, 1804 numarada kayıtlı ikinci bir nüsha 838 H. yılında istinsah edilmiştir (200 X 140, 130 X 90 mm. 1-40 var 19 str. Sâlih b. Sa'îd, nesih). Bu nüshanın satır aralarında ve sahife kenarlarında haşiyeler mevcuddur. Haşiyeler ekseriyetle el-Kifâye'den, bazan Şerhu'l-'Umde'den, bazan de tesbit edemediğimiz yerlerden

alınmıştır. Kitabın sonunda iki sahife kadar bir ilâve vardır. Peygamberlerin ismeti, insanların meleklere tafdîli ve peygamberlerin birbirlerine tafdîli meselelerine bir kaç satırla temas eden bu ilâve el-Kifâye veya el-Muntaka'dan alınmamıştır. Müstensihin cahil olduğu ve oldukça hatalara sebebiyet verdiği anlaşılmaktadır.

el-Bidâye'ye ait bulabildiğimiz en kıymetli nüsha Lâleli, 2271 numarada kayıtlı. el-Kifâye'yi de ihtiva eden bu mecmuadan bilâhare bahsedeceğiz. Beyazid Veliyyuddin ktp. 2129 numarada kayıtlı ve 1153 H. yılında istinsah edilen nüsha, haşiye, imlâ ve harekelerde görülen tıpatıp uygunluğa bakılınca, Lâleli, 2271 nüshasından kopye edildiği anlaşılır. Aynı kütüphanede 2128 numaralı nüshanın biraz önce zikredilen 2129 numaralı nüshadan istinsah edildiği söylenebilir. Yine Veliyyuddîn'de 2148 numarada kayıtlı bir el-Bidâye nüshası mevcuddur.

el-Bidâye'nin sağlam nüshalarından biri de Âşir Efendi Kütüphanesinde, nu. 181. Eserin neşre hazırlanmasında istifade ettiğimiz bu nüshadan ayrıca bahsedeceğiz.

Bunlardan başka el-Bidâye'nin şu nüshalarına tesadüf edilmiştir: Şehid Ali Paşa ktp. nu. 1704, İsmihan Sultan ktp. nu. 242, Esad Ef. ktp. nu. 432, Kasideci Zade ktp. nu. 735, Hacı Selim Ağa ktp. nu. 657[44].

el-Bidâye'nin bu kalabalık nüshaları onun makbul telâkkî edilen bir eser olduğunun delilidir. Müellifin resmî bir nüfûzu, yaygın bir şöhreti veya hususi bir iddiası olmadığı ma'lûmdur. Eserin muhtasar oluşunun da tesiri unutulmamalıdır.

Klâsik kelâm kitaplarının hemen bütün bahislerini ihtiva etmiş, dili sağlam, ifadesi açık, tarafların fikirlerini kısa ve öz olarak nakletmeyi başarmış bu sâdık Mâtürîdî eser kelâm tarihinde kendine has, müstakil bir yer işgal etmeye lâyıktır.

---

44 Brockelmann'ın Veliyyuddin, 260 numarada kayıtlı olarak gösterdiği nüsha (Suppl. 1/643) Sâbûnî'nin el-Bidâye'si olmayıp Musannifek'e (ölm. 875/1470) ait Fâtiha Tefsiridir. el-Bidâye'nin diğer nüshaları için bk. Brock. ayn. esr. Brockelmann'ın Esad Ef. ktp. nu. 1263 te kayıtlı gösterdiği «Akîdetu's-Sâbûnî» uslûb, tertip ve ruh bakımından bizim müellife ait olmadığı anlaşılmaktadır.

III

el-Bidâye'nin Neşre Hazırlanmasında Tâkib Edilen Metod

1. Metin tesbiti:

Metnin tesbitinde, nüshalardan birini olduğu gibi yazıp diğer nüsha farklarını kaydetmek yerine, mukabele için esas kabul ettiğimiz nüshalardan tercihler yaparak, imkân nisbetinde, en doğru metni tesbit etme yolunu seçtik. Neşre hazırladığımız eserin sağlam nüshaları mevcud olduğu ve bir de ihtisar edildiği aslı, yani el Kifâye elimizde bulunduğundan metin tesbitinde fazla bir güçlükle karşılaşmadığımızı söyliyebiliriz.

Yukarıda da işaret edildiği üzere el-Bidâye'ye ait en sağlam nüsha Lâleli ktp. 2271 numaralı nüshadır (245X165, 185X120 mm, 108b - 132b var. 21 str. nesih). Neşre hazırladığımız eserin sahife kenarlarında ve çeşitli atıflarda bu nüshanın varak numaraları kullanılmıştır. Varakın birinci yüzü و وجه , ikinci yüzü (sırtı) de ظ ظهر harfi ile işaretlenmiştir. Bu nüshanın kısaltılmış işareti ل dir.

Lâleli, 2271 nüshasında istinsah kaydı yoktur. Fakat aynı mecmûada el-Bidâye'den önce yer alan «Ta'lîmu'l-mute'allim» risâlesinin sonunda (107b) ve bundan da önce bulunan el-Kifâye'nin bitiminde (93a) istinsah tarihi H. 677 olarak gösterilmiştir. Müstensih 'Abdullah b. Yehûza b. Yûsuf'tur. Yazı karakteri, kâğıt ve mürekkep bütün mecmûanın aynı kalemden çıktığını gösterir. el-Kifâye'nin

sonunda, kitabın, başından sonuna kadar, eş-Şeyh es-Sâlih Sâinu'l-mille ve'd-dîn huzurunda okunmuş, sahih bir asılla, H. 678 yılında mukabele edildiği kaydı mevcuddur (93a).

Tanıtmaya çalıştığımız Lâleli, 2271 numaralı mecmüa bugünkü haliyle şunlardan müteşekkildir:

a) 1 — 93a : el-Kifâye.

b) 93b — 94a: Mezkûrât ve mevcûdâtın vâcib, câiz... kısımlarına taksimi ve kısaca izahı (fârisî olarak).

c) 94b — 107b; Ta'lîmu'l-mute'allim (Burhânuddîn ez-Zernücî'ye ait).

d) 108b — 132b: el-Bidâye.

Fakat öyle tahmin ediyorum ki mecmüanın ilk sıralanışı: başta el-Bidâye, sonra el-Kifâye, daha sonra da mezkûr risâleler tarzında olmuştur. Bu takdirde mukabele kaydına el-Bidâye de girer. Zira aynı müellife ait iki kitabın arasına başka risâleler idhal edilmese gerektir. Ayrıca bugünkü şekliyle hem başta bulunan el-Kifâye'nin, hem de Ta'limu'l-mute'allim'in sonunda istinsah kaydı bulunduğu halde en son yer alan el-Bidâye'de bulunmayışı ma'kul değildir. Halbuki mecmüa içinde en çok tashih ve itina gören risalenin de el-Bidâye olduğu görülmektedir. Hatta yer yer كذا ... المسموع kayıtlarına bile rastlanır.

Lâleli, 2271 nüshası son derece titiz ve usta bir kalemden çıkmıştır. İlk istinsah sırasında yapılan hatalar sonradan düzeltilmiştir. Her halde, yukarıda bahis konusu edilen «sahîh ve makru'» asılla yapılan mukabele neticesinde olacak ki bazı yerlerde değişiklikler yapılarak yanlarına صح işareti konulmuştur. Bu nüshanın çok mühim bir özelliği de bazı nüshalar ile karşılaştırılarak göze çarpan farkların خ işaretiyle kaydedilmesidir. Bu işaretlerin sayısından mukabele edilen nüshaların dörde bâliğ olduğu anlaşılmaktadır. Böylece bu nüshamız kendisiyle birlikte beş nüsha yerine geçmiş oluyor. Sahife kenarlarında yer yer كذا ... المسموع kaydına da rastlanmaktadır (var. 117a, 120b, 123a). Nüshaların bu hâşiyeleri için حاشية ل işareti kullanılmıştır.

Metin tesbitinde mukabele için ele alınan ikinci bir nüsha Âşir Ef. ktp. nu. 181 dir (215 X 125, 155 X 80 mm. 1-29 var. 19 str. arab yazısı). İstinsah kaydı yoktur. Bunda da خ veya نسخة işaretleriyle bazı farklara tesadüf edilir. Eser tashih görmüştür. Ayrıca el-Kifâye'den, Şerhu'l-'Umde'den. lûgat kitaplarından, bazan da anonim haşiyeler ihtiva eder. Bu nüshanın aslı için ع haşiyeleri için de حاشية ع işareti kullanılmıştır.

Bu iki nüshadan başka metin tesbitinde bazan el-Kifâye'den de istifade edilmiştir. Nüshalar arasında sıhhat bakımından eşitlik görüldüğü hallerde Lâleli, 2271 nüshası tercih edilmiştir[45].

Metin tesbitinde istifade edilen nüshalar, işaretleriyle birlikte, topluca aşağıda gösterilmiştir:

ل = Lâleli, nu. 2271.

حاشية ل = Lâleli, nu. 2271 nüsha farklarını gösteren haşiyeleri.

ع = Âşir Ef. nu. 181.

حاشية ع = Âşir Ef. nu. 181. nüsha farklarını gösteren haşiyeleri.

الكفاية = Lâleli, 2271 numaralı el-Kifâye nüshası.

Araştırmamızda el-Bidâye metni sona erdikten sonra «el-Furûk» bölümünde sahife ve satır numaralarına göre nüsha farkları gösterilmistir. Aynı satırda mevcut olan birden fazla nüsha farkları taksim çizgisi (/) ile birbirinden ayrılmıştır. Farkların belirtilmesinde önce tercih edilen metin kaydedilmiş, sonra fark veya farklar gösterilmiştir.

---

45 Eserin metnini neşre hazırladıktan sonra tab' imkânı bulamadan aynı kitabın Dr. Fethullah Huleyf tarafından neşredildiğine müttali' oldum (İskenderiyye, 1969). Ebû Mansûr el-Mâtürîdînin Kitâbu't-Tevhid'ini de nesreden Dr. Huleyf, öyle anlaşılıyor ki el-Bidâyenin tahkiki için fazla emek sarf etmemiş, gerekli titizliği göstermemiştir. Biri Almanya'da (Tübingen, Wilhelmstr. 32 Ms. or. Wetzstein II, 1721), diğeri de İspanya'da (Real Biblioteca de El Escorial, Ms. No 1603) bulunan iki yazma nüshaya istinad ederek meydana getirdiği metinde az sayılmıyacak derecede hatalar mevcuddur. Naşirin, Türkiye'de mevcut el-Bidâye nüshalarından habersiz olduğu anlaşılmaktadır. Aynı şekilde nâşir, Sâbûnî'nin el-Munteka'sına da müttali' olamamıştır. Ben metni tercüme ederken nâşirin istinad ettiği bu iki nüsha ile de mukabelede bulundum. Tercih ettiğim bir koç farklı kelime «Nüsha farkları» bölümünde gösterilmiştir.

Mukabele edilen her iki nüshada haşiyeler halinde mevcud olan farklar da zikredilmiştir. Nüshalar arasında (جل جلاله ، عليه السلام ، رحمه الله) gibi ta'zim ve dua cümleleri tarzında bulunan farkların belirtilmesine lüzum görülmemişitr.

2. Notlar, kaynaklar, fihristler :

Metnin yer aldığı sahifelerde, dipnotları halinde, metinde geçen âyetlerin sûre ismi ve numaralarıyla, Rasûlullah (s.a.) ve ashabdan nakledilen kavlî ve fi'lî hadislerin ve bir de şiirlerin kaynakları gösterilmiştir. Bunlardan başka şahısların kısa terceme-i halleri verilmiştir. Ayrıca az da olsa izahı lüzumlu görülen kelime ve cümleler açıklanmıştır. Sâbûnî'nin el-Kifâyesinden ve Ebu'l-berekât en-Nesefî'nin (ölm. 710/1310) el-İ'tmâd'ından metni şerhedici kısımlar alınmıştır[46].

Metnin takdiminde başvurulan kaynaklar dip notlarda kısaca zikredilmiş, kitap isimlerine ve bu isimlerin notlarda zikredilişine göre, alfabetik sıra ile, kitabın sonunda sıralanmıştır. Kitabın sol baş tarafında yer alan araştırmanın ve ıstılahların hazırlanışında istifade edilen kaynaklar ise bu kısmın başındadır.

Fihristler kısmında metinde geçen âyet, hadis, âsâr, şiir, alem ile fırka, mezhep, kabile, cemaat ve mekân fihristleri alfabetik olarak yer. almıştır.

3. İstilahlar :

Metinde geçen kelâm ıstılahları, fırka ve zümre adları metnin iyi anlaşılması maksadıyla, alfabetik sıraya konarak kısaca tarif ve izah edilmiştir. Bir ıstılâhın tarifi şayet el-Bidâye veya el-Kifâye'de mevcudsa tercihan alınmış ve bu tarifin bitiminde alındığı yerin varak numarası konulmuştur. el-Kifâye'den alınan tariflerde el-Kifâye ismi de kaydedilmiştir. Bunlardan başka başlıca Tehânevî'nin (ölm.

46 Sâbûnî, Nesefî ailesinin kendisinden önceki zevâtından mütessir olduğu gibi kendisinden sonrakilere de tesir etmiştir. Şeyh Resîduddîn ile yaptığı münazarayı el-İ'timâd sahibi kitabında dercetmiştir (bk. s. 15). Bu münasebetle el-Bidâye metninde geçen muğlâk kısımların şerhi sadedinde el-İ'timâd'dan nakiller yapmayı uygun bulduk.

1158/1745) Keşşâfu ıstılâhâti'l-funûn'undan ve diğer eserlerden istifade edilmiştir[47].

Istılâhların açıklanmasında, imkân nisbetinde, kelimenin, önce, terim olarak olmasa bile, kısaca türkçe karşılığı verilmiş, ondan sonra türkçe tarif ve izahı yapılmıştır. Tarifler, ilmî unsurlardan fedâkârlık etmemek şartiyle, elden geldiği kadar açık ve sade bir dille yapılmış ve en çok bunda güçlük çekilmiştir.

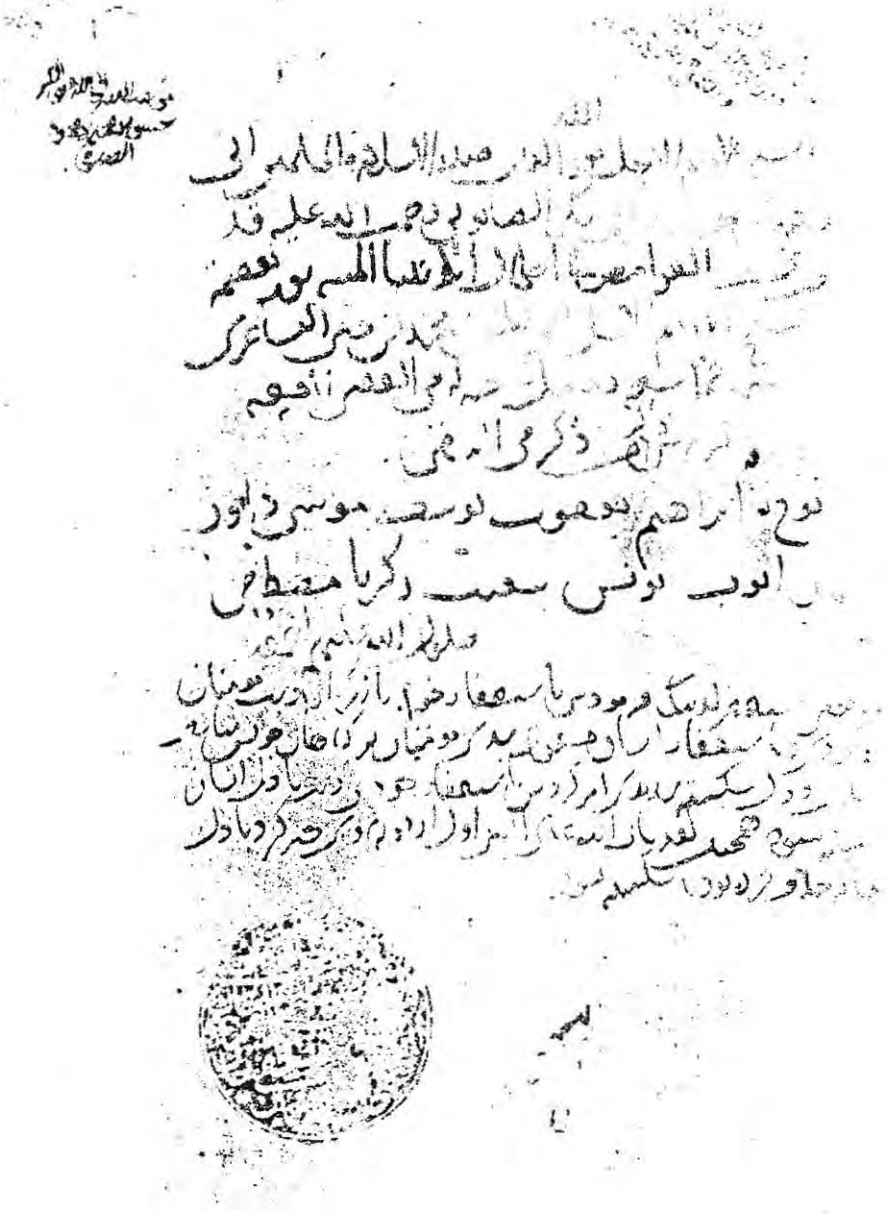
İstılâhların açıklanmasından maksad metnin anlaşılması olduğu ve el-Bidâye de Mâtürîdî bir eser bulunduğuna göre tariflerde Mâtürîdiyye görüşü tercih edilmiş, lüzumu halinde Eş'ariyye ve Mu'tezile görüşleri de, mezheb ismi tasrih edilerek, kaydedilmiştir.

47 Bu eserler bu kısmın başındaki bibliyoğrafyada zikredilmiştir. Başlıcaları şunlardır: Râğıb el-Isfahânî ,el-Mufredât; Gazzâlî, el-Maksadu'l-esnâ, eş-Şerif el-Curcânî, et-Ta'rîfât; Muhammed b. Yûsuf es-Senûsî, Cumletu'l-hakâik; Âmidî, el-Mubin; .İslâm Ansiklopedisi. Fırka ve zümre adları için de şu kitablara başvurulmuştur : Eş'ari, Makaalât; Bâkıllâni, el- Temhîd; İsferâyînî, et- Tebsîr; Bağdâdî, el-Fark; Hayyat, el-İntisâr Şehristâni, el-Milel; Deylemî, Beyânu mezhebi'l-Batiniyye : Sırrî-i Girîdî, Arâu'l-milel; İzmirli, Muhassalü'l-kelâm ve Yeni ilm-i kelâm; İrfan Abdülhamîd, Dirâsât.

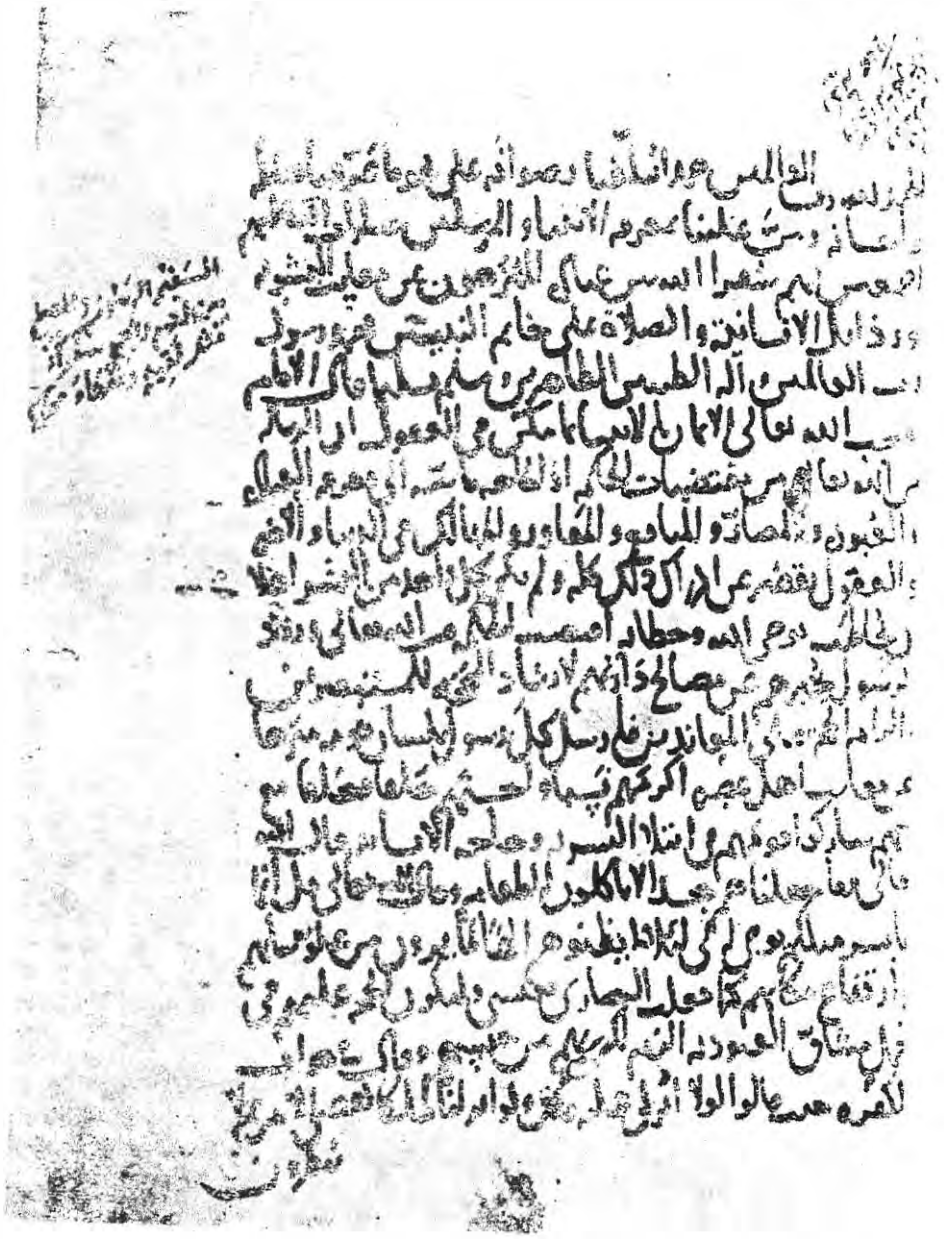
فهرس الكتابين : « الكفاية فى الهداية » و « الهداية فى اصول الدين »
(مكتبة لالهلى ، ٢٢٧١)

الكفاية	الهداية	
٢ و	—	القول فى تقرير هذا العلم
٣ ظ	—	« فى تحديد العلم
٤ ظ	١٠٨ ظ	« فى مدارك العلوم
٥ ظ	١٠٩ و	« فى حدث العالم و وجوب الصانع
٨ و	١١٠ و	« فى توحيد الصانع
١٠ و	—	« فى معنى الواحد والاحد
١٠ ظ	١١١ و	« فى تنزيه الصانع عن سمات الحدث
١٤ و	١١٢ و	« فى صفات الله تعالى وتقدس
١٨ و	١١٣ و	« فى الاسم والمسمى
١٨ ظ	١١٣ و	« فى نفى التشبيه
٢٠ ظ	١١٣ ظ	« فى ازلية كلام الله تعالى
٢٦ و	١١٥ و	« فى التكوين والمكوّن
٢٩ و	١١٦ ظ	« فى جواز رؤية الله تعالى
٣٤ و	١١٨ و	« فى الارادة
٣٦ و	١١٨ ظ	« فى اثبات الرسالة
٤٤ و	١٢٠ ظ	« فى خواص النبوة
٤٦ و	١٢١ و	« فى كرامات الاولياء
٤٦ ظ	١٢١ و	« فى الامامة وتوابعها
٤٩ و	١٢١ ظ	فصل فى امامة الخلفاء الراشدين
٥٢ ظ	—	القول فى تفضيل الخلفاء الراشدين
٥٣ ظ	—	« فى تفضيل أولادهم

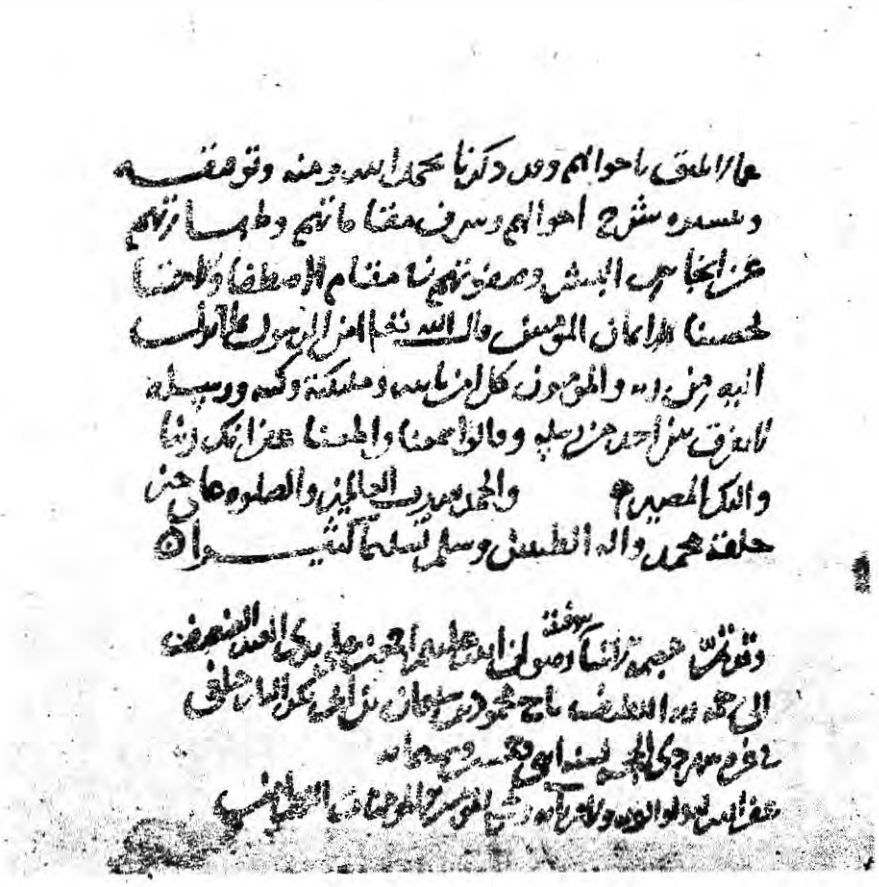
الكفاية	البداية	
٥٣ ظ	١٢٢ و	القول فى مسائل التعديل والتجوير
٥٤ و	١٢٢ ظ	» فى الاستطاعة
٥٨ ظ	١٢٣ ظ	» فى خلق أفعال العباد
٦٤ و	١٢٤ ظ	» فى تكليف مالا يطاق
٦٧ و	١٢٥ ظ	» فى تعميم المرادات
٧٢ و	١٢٦ ظ	فصل المعدوم لايتعلق بالارادة
٧٢ ظ	١٢٦ ظ	القول فى نفى وجوب الاصلح
٧٥ ظ	١٢٧ و	» فى الارزاق
٧٦ و	١٢٧ ظ	» فى الآجال
٧٦ ظ	١٢٧ ظ	» فى القضاء والقدر
٧٧ و	١٢٨ ر	» فى الهدى والاضلال
٧٨ و	١٢٨ ظ	» فى أصحاب الكبائر
٨٣ ظ	١٢٩ ظ	فصل (الشفاعة)
٨٤ ظ	١٣٠ و	القول فى الايمان والاسلام
٨٦ و	١٣٠ ظ	» فى حقيقة الايمان
٨٧ ظ	١٣١ و	» فى ايمان المقلد
٨٩ و	—	» فى نفى الاستثناء عن الايمان .
٨٩ ظ	١٣١ و	فصل (زيادة الايمان ونقصانه)
٩٠ و	—	القول فى نفى المغايرة بين الايمان والاسلام
٩٠ظ-٩٣ظ	١٣٢ و	القول فيما وجب الايمان به بالسمع



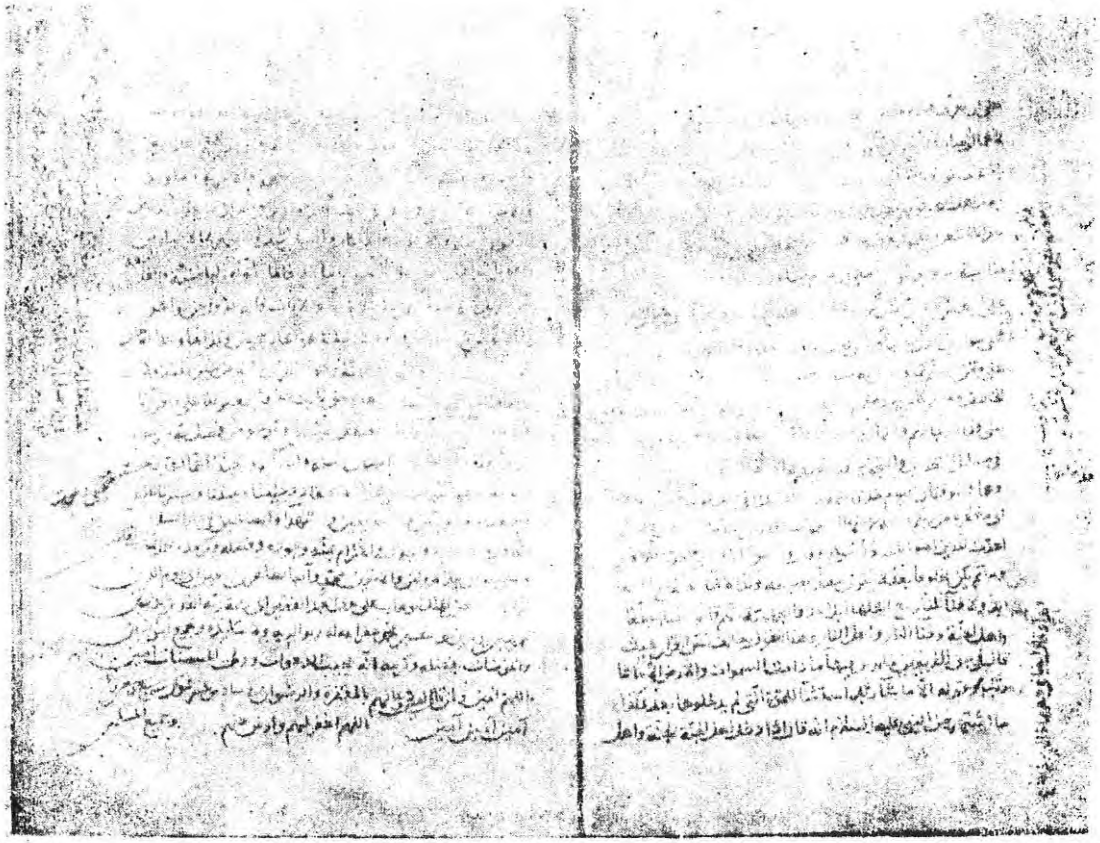
el-Muntaka, Lâleli, 2426, Kapak



el-Muntaka, Lâleli, 2426, başlangıç



el-Muntaka, Lâleli, 2426, son



İstinsah kaydı taşıyan Ta'lîmu'l-muta'allim'in sonu ve el-Bidâye'nin kapağı (Lâleli, 2271)

İstinsah kaydı taşıyan Ta'lîmu'l-muta'allim'in sonu ve el-Bidâye'nın kapağı (Lâleli, 2271)

el-Bidâye, Lâleli, 2271, başlangıç

EL-BİDÂYE FÎ USÜLİ'D-DİN TERCÜMESİ

(MÂTÜRÎDİYYE AKAİDİ)

RAHMÂN VE RAHÎM OLAN ALLAH'IN ADIYLA

Şânı yüce, bağışları sonsuz olan Allah'a hamd; elçisi ve yarattıkların en hayırlısı Muhammed'e, onun azîz soyuna, taraftarlarına ve arkadaşlarına selâm olsun!

(Büyük üstad, hakkın müdâfii, faziletlerin kaynağı, Buhârâ'lı Nûreddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr es-Sâbûnî —Allah onu mağfiretiyle bürüsün ve engin cennetlerinin ortasında barındırsın— şöyle dedi :)

İmdi, Allah'ın lütfu keremiyle **«el-Kifâye fî'l-hidâye»** adlı kitabımın te'lîfi sona erince, bazı dostlarım, bundan, ibâresinin vecîz ve bellenmesinin kolay olması gayesiyle, sâhasında esas yerine geçecek bir metni hulâsa etmemi rica ettiler. Ben de bu konuda Allah'tan hayır olanı diledim, yardımına sığındım, beni hatâlı sözden ve yaramaz işten korumasını niyâz ettim... O, bize yetendir, en güzel dayanaktır. Ne büyük dost, ne güzel yardımcıdır!

GİRİŞ

Bilgi Edinme Yolları

İlim[1] **kadîm ve** hâdis olmak üzere iki kısma ayrılır. **Kadîm** Allah'ın zâtı ile beraber bulunan ilimdir ki yaratılmış olanın bilgisine benzemez. Hâdis ilim ise zarûrî ve iktisâbî kısımlarına ayrılır. **Zarûrî ilim,** Allah taâlânın, «bilen»in nefsinde — kendisinin irâde ve gayreti olmaksızın — meydana getirdiği bilgidir. Meselâ kişinin kendi varlığını ve açlık, susuzluk, haz, elem gibi değişik hallerini hissedip kesin bir şekilde bilmesi gibi. Bilginin bu nev'i bütün canlı yaratıklarda mevcuddur. **İktisâbî ilim** de Allah'ın, sebeplerine tevessül eden kulun kendi gayret ve irâdesi yoluyla onda meydana getirdiği bilgidir.

İnsanlar için bilgi edinme yolları **(esbâb-ı ilim)** üçtür : Sağlam duyular, doğru haber ve aklın tefekkürü.

a) Duyular, işitme, görme, koklama, tatma ve dokunma olmak üzere beş çeşittir. Her bir duyu ile ancak kendi sâhasına has olan şeyler idrak olunabilir; bu da o duyunun şartına uygun bir şekilde sâhası içinde kullanılmasıyla gerçekleşir.

b) Doğru haber iki kısımdır. Birincisi mütevâtir olandır. **Mütevâtir haber,** yalan söylemek konusunda ittifak edebilecekleri tasavvur olunamıyan muhtelif kimselerden çeşitli mevzu'larda işitilen haberdir. Mütevâtir haber zarûrî ilim ifade eder; meselâ geçmiş hükümdarların ve bizden uzak memleketlerin mevcûdiyetini bilişimiz gibi. Doğru haberin ikincisi peygamberlerin gösterdiği mu'cize ile

1. Burada bahis konusu edilen «ilim» fizik, kimya veya fıkıh, kelâm gibi tedvin edilmiş bir ilmin karşılığı olmayıp mutlak mânâda «bilgi» demektir. Bu sebeple yer yer «bilgi» ile karşılanmıştır.

doğruluğu te'yîd olunmuş haberdir. Bu da — istidlâl yoluyla da olsa — kat'î ilim ifade eder.

c) Aklî tefekküre gelince, bu da bilgi edinme yollarından biridir. Akıl yoluyla elde edilen bilgi iki nevi'dir. Birincisi zarûrî ilimdir — ki buna **bedihî** de denir — düşünmeden, ilk bakışta meydana gelen bilgidir; her küllün kendi parçasından büyük olduğunu bilişimiz gibi. İkincisi de **istidlâlî** ilimdir. Bu, düşünme nevi'lerinden birine ihtiyaç gösteren bilgidir; dumanı gördüğümüz zaman (buna sebep olan bir) ateşin mevcûdiyetine intikal edişimiz gibi. Söz konusu ettiğimiz bu yollar vâsıtasıyla bilginin elde edilişi gerçeğe karşı direnmeyen insaf ehli için apaçık bir hakikattir.

Sûfestâiyye diye anılan bir gurup (Sofistler) var ki bilgi vâsıtalarının hepsini reddetmiştir. Bunların bir kısmı varlıkların bir gerçekliği (eşyânın hakîkatleri) olamıyacağını, bir kısmı ise böyle bir şeyin bulunup bulunmadığının bilinemiyeceğini kabul etmiştir. Aslında bu şüphecilerle ilmî bir münakâşa yürütmeye imkân yoktur; ancak canlarını acıtacak kadar dövülmeli veya ateşle yakılmalıdırlar ki realiteyi (bizzat yaşıyarak) kabûle mecbur kalsınlar.

Sümeniyye ile Berâhime haberin bilgi yollarından kabul edilmesini reddetmiştir. Bu görüş Sûfestâiyyenin yukarıda belirtilen görüşlerine yakındır. Bu görüşün taraftarları mütevâtir haber yoluyla sâbit olan zarûrî ilmî reddetmiş oluyorlar. Mütevâtir haber bilgi yollarından sayılmasaydı insan bizzat kendi babasını, kardeşini amcasını ve diğer yakınlarını nasıl tanıyabilirdi. Bütün bunlar ancak haber yoluyla bilinebilmektedir.

Bâtınîler[2], Râfizîler ve teşbîhe düşenler (Müşebbihe) ise aklın bilgi vâsıtalarından sayılmasını kabul etmemişler ve şöyle demişlerdir: Çünkü akılların verdiği hükümler birbirini nakzedicidir, bunun delîli de akıl sahibi kimselerin görüş ayrılığına düşmesidir. Cevap olarak deriz ki aklın verdiği hükümlerin mütenâkız olduğunu ne ile anladınız? Şayet «yine akıl ile» derseniz kendiniz tenâkuza düşmüş olursunuz; çünkü bu durumda siz şöyle demiş olursunuz: «Aklımızla anladık ki akıl yoluyla bir şey anlaşılamaz». Eğer «haber ile» diyecek olursanız yine sorarız: Haberin doğru veya yalan olduğunu ne ile tesbit ettiniz? Şayet (son çare olarak) «his ile» derseniz bile bile gerçeği inkâr etmiş olursunuz.

2. Metinde geçen «el-Mülhide» kelimesini «Bâtınîler» diye tercüme ettik. Çünkü haktan yüz çevirenler mânâsına gelen Mülhide Bâtıniyyenin isimlerinden biridir (bk. Şehristânî, el Milel ve'n-nihal, 1/91).

Hemen belirtmeliyiz ki aslında akılların verdiği hükümler birbirini nakzetmez. Akıl sahiplerinin görüş ayrılığına düşmesi ya akıllarının ilmî tefekkür seviyesine ulaşamaması veya kendilerinin ilmî tefekkür şartlarını tamamiyle yerine getirmemesi sebebiyledir. Böylece bazıları akılla hükmettiklerini ileri sürdükleri halde gerçekte kendi his ve tahminlerine göre fikir beyan ederler. Meselâ bir topluluğa «üç kere üç kaç eder?» diye sorulsa «dokuz!» cevabını vermekte ihtilâf etmezler. Fakat aynı guruba «onüç kere onüç kaç eder?» diye sorulsa cevabında ihtilâfa düşebilirler. Bunun sebebi biraz önce açıkladığımız hususlardır, yoksa bu sayı konusunda aklın vereceği hükmün değişik olabileceğinden değildir. Bu hususu gözün görebileceği bir hâdise ile mukayese edebilirsin: Olgun devresindeki aya (dolunaya) bakanlar hiç bir ihtilâfa düşmedikleri halde aybaşındaki hilâlin mevcûdiyeti konusunda görüş ayrılığı meydana gelebilir. Bunun sebebi ya müşâhedenin yetersizliği veya bakan kimsenin hatasıdır. Söz konusu ettiğimiz mesele de aynen bunun gibidir.

Şunu da söyliyelim ki Ehl-i sünnete göre akıllar yaratılıştan farklıdır; Mu'tezile buna mühâlefet etmiştir. Bu gerçeği kabul etmemeye imkân yoktur. Öyle çocuklar vardır ki ne geçmiş bir tecrübesi, ne de tahsili olmadan büyüklerin bile âciz kaldığı bazı şeyleri akıllarıyla bulurlar. Dinin tebliğcisi Peygamber aleyhisselâm: «Onlar akılları eksik ve dinleri (dinî mükellefiyetleri)az olanlardır»[3] buyurmak suretiyle kadınların aklî farklılığını ifade etmiştir. Dinin vâzıı Allah taâlâ da iki kadının şâhidliğini bir erkeğin şâhidliği yerine ikame etmiştir[4]. Bunun sebebi «zabt âleti»nin eksikliğidir ki bu da akıldır. Bununla beraber «akıl» ismiyle yâd edilebilecek kadar bir anlama gücünün bulunuşu ulu Yaratıcı'nın bilinmesi için kâfidir; böylesi Yaratıcı'sını bilmemekte ma'zûr değildir.

---

3. bk. Buhârî, 1/78, el-Hayz/ 6 (Kıtâbu'l-hayz/ bâb Nu. 6) Müslim, 1/86-87. el- Îmâm/34; İbni Mâce, 2/1362, el- Fiten/19. Buhârî'nin metni şu maaldedir: «... Temkinli ve soğuk kanlı erkeğin aklını sizin kadar eksik akıllı ve eksik dinli hic bir kimsenin celebildiğini görmedim...»

4. Müellif şu maaldeki âyet-i kerîmeye Isaret etmektedir: «(Şâhidlik için) eğer iki erkek bulunmazsa, o halde mûnasip göreceğiniz şâhidlerden bir erkek ile iki kadın olmalıdır; kadınlardan biri unutursa diğeri ona kolayca hatırlatabilsin diye.» (el-Bakara, 2/282).

BİRİNCİ BÖLÜM

İLÂHİYYAT BAHİSLERİ

I

Âlemin Hudûsu ve Allah'ın Varlığı[1]

Âlem Allah'tan başka var olanların adıdır; çünkü (alâmet kökünden gelen) âlem Yaratıcı'sının varlığını gösteren bir belirtidir.

Âlem a'yân ve a'râz olmak üzere ikiye ayrılır. **Aynlar** kendi başına yer tutan ve kendilerini taşıyacak bir mevzu' (mahal) olmaksızın var olabilen şeylerdir. **Arazlar** ise ancak başkasına bağlı olarak yer tutan ve kendi varlığını hissettirecek mevzu'dan (mahalden) ayrılması düşünülemiyen şeylerdir

Aynlar iki kısımdır. a) Basît. Buna cevher de denir, bölünemiyen en küçük parçadan ibarettir (cüz'-i lâ yetecezzâ). b) Mürekkeb. Buna da cisim denir. En küçük mürekkeb iki cevherden meydana gelir. İslâm filozofları ile Mu'tezileden bazıları en küçük parçanın mevcûdiyetini kabul etmemiştir. Bu görüş yanlıştır; çünkü hardal tohumunu teşkil eden parçalarla (cüz'ler) dağı teşkil eden parçaların eşit olması (gibi bir muhâli) gerektirir; zira bunların her birinin parçaları (onlara göre) nihayetsizdir[2]. Cisimdeki parçaların biraraya gelişi Allah'ın icadıyla olduğuna göre,

---

1. Metinde «san'at ve mahâretle yaratan» mânâsına «es-Sâni'» olarak geçen kelime tercümede «Allah» lâfzıyla gösterilmiştir.

2. Filozoflara göre cisim nihayetsiz olarak parçalanabilir. Kelâmcılar ise bu görüşün cisimleri bilfiil teşkil eden parçaların sonsuz olması gibi sakat bir neticeye varabileceğini iddia etmişlerdir. Böyle olunca da müşâhedemize göre birbirinden çok farklı olan bütün cisimlerin - meselâ hardal tohumu ile dağın - parçaları birbirine eşit olur. Çünkü her cismin parçaları nihayetsizdir. Nihayetsizlerin birbirinden küçük veya büyük olamıyacağı ise riyâzî bir gerçektir. Bununla beraber kelâmcıların bu iddiası o kadar isabetli görülmemiştir (bk. Teftâzânî, Şerhu'l- Akaid s. 50 vdd.).

sorarız : Allah taâlâ parçaların biraraya gelişine mukabil birbirinden ayrılmaları hâdisesini yaratmaya umktedir midir, değilmidir? Şayet «değildir» dersen onu acz ile vasıflandırmış olursun; eğer «muktedirdir» dersen, bu defa da sözü edilen bölünemiyen parçanın varlığı ortaya çıkmış olur.

Cisim, bazı riyâziyecilere göre uzunluk, genişlik ve derinlik olmak üzere üç boyutu (sağlıyacak üç aded cevheri) bulunan şeydir. Bize göre ise iki cevherin birleşmesi onlara «cisim» diyebilmek için kâfidir. Çünkü (aynı hacımdaki) iki cisimden birinin sahibolduğu üç boyutun (cevherin) herhangi birine bir cevher daha ilâve edilse bu cisim için «ötekinden daha hacımlıdır.» denebilir. Şayet iki cevhere «cisim» diyebilmek için mutlak ve asgarî bir birleşme kâfi gelmeseydi sadece bir cevherin ilâve edilmesiyle sözü edilen cisimin ötekinden hacımlı olduğunu kabul etmek doğru olmazdı. O halde cisim için yapılacak doğru tarif şöyle olmalıdır: Cisim iki veya daha fazla cevherden tesekkül eden veya biraraya gelen şeydir.

Araz lûgatte, devamlı olmayan şey. demektir. Ta'rifi : başkasına bağlı olarak yer tutabilen ve devamlı olmayon şeydir. Çeşitleri otuz küsûr kadardır; renkler, (hareket ve sükûn gibi) oluşlar, tadlar, kokular, sesler, kudret ve irâdeler bunlardandır.

Dehriyye, Seneviyye ve bir kısım Mu'tezile arazların, zattan ayrı düşünülebilecek mânâlar olduğunu kabul etmemiştir. Bu görüş yanlıştır. Çünkü henüz üzerine ak düşmemiş saçlar için, bir gün beyazlaşınca, «bu saclar o saçların aynıdır» demek mümkündür. Halbuki beyaz ile siyahın başka başka şeyler olduğunda ittifok vardır. Şunu da belirtelim ki siyah saçlar şayet kendi zâtından ötürü siyahlamış olsaydı aynı siyahlığı gerektiren zâtın varlığı devam ettiği müddetçe rengi değişmemeliydi. Fakat madem ki saçlar beyazlaşmıştır, o halde onların (zattan ayrı) bir mânâ (bir araz) sebebiyle siyah bulunduğu ve nihayet bu mânânın değişmesiyle onların da değiştiği anlaşılmıştır.

Kadîm varlığının başlangıcı olmayan, **hâdis** de yokken sonradan var olan şeydir.

Bu hususları bildikten sonra deriz ki aynların arazlardan ayrı kalması düşünülemez, arazlarsa hâdistir. Çünkü cevherler ya birleşik veya ayrılmış olarok bulunabilir. (birleşmek de ayrılmak da birer orazdır). Yine mümkin vasfını taşıyon bir şey, var olduğu müddet içinde ya sükûn veya hareket hâlinde olacaktır; zira **sükûn** aynı

mekânda iki oluş, hareket de iki ayrı mekânda iki ayrı oluştan ibarettir. Hereketin hâdis oluşu duyularla sâbittir. Sükûnun hâdis oluşuna gelince, o da hareketin meydana gelişi sebebiyle kendisinin yok olmasından anlaşılır, çünkü kadim hiç bir zaman zâil olmaz.

Aynların arazlardan ayrı kalmasının düşünülemiyeceğine ve arazların da hâdis olduğu anlaşıldığına göre, aynların hâdislerden önce bulunmasına (yani kadîm olmasına) ihtimal verilemez; çünkü aynların hâdislerden önce bulunması demek onlardan ayrı kalması demektir. (Arazların devamlı - bâkıy - olamıyacağının isbatı ileride, «İstitâat» bahsinde inşallah gelecektir). Hâdislerden önce bulunamıyan her şey ise yaratılmışla beraber olacağı için kendisi de hâdistir. Hâdis olunca yoklukla (ademle) sebkat edilmiş olur. Kendisine yokluğun sebkat ettiği bir şeyin varlığı ise bizzat kendinden olamaz. Böylesinin varlığıyla yokluğu aklen müsâvîdir. O halde (varlıkla yokluktan ibâret olan) bu iki câizden birini diğerine tercih edecek bir tahsîs ediciye ihtiyaç vardır. Bu tahsîs edicinin varlığı mümkün değil, zarûrî ve kendinden olmalıdır (Vâcibu'l-vücûd). Çünkü mümkin olsaydı bir tahsîs ediciye, o da bir diğerine... muhtaç olacaktı. Bu ihtiyaç zinciri ya sonsuz olarak sürüp gider (ki bu muhaldır) veya varlığı kendinden olan bir zatta nihayet bulur. İşte o, şâni yüce Yaratıcı'dır. Onun varlığı kendinden ve zarûrî olunca kadîm olduğu ortaya çıkar. Çünkü onun varlığı başkasına bağlı değildir, o kendinden ötürü vardır. Ezelî ve ebedî olarak mevcûdiyetini gerektirecek zâtı sâbit olduğundan onun yokluğu da muhaldır..

Bütün bu anlattıklarımızla ortaya çıkmıştır ki Allah taâlâya cevher, cisim veya araz denilmesi mümkün değildir, çünkü bu isimlerin mânâlarını Allah teâlâ hakkında vârid görmek muhaldir. Bu isimleri yukarıda belirtilen (hakîkî) mânâlarına almamak şartıyla Allah'a isnâd eden kimsenin görüşü de yanlıştır. Çünkü bir ismi asıl konulduğu mânânın dışında istimal etmek ancak mecâz yoluyla mümkün olur. Bunun da şartı hakîkî mânâ ile mecâzî mânânın mevzu'ları (mahalleri) arasında bir benzerliğin bulunmasıdır. Halbuki Allah ile mahlûku arasında hiçbir benzerlik yoktur. O halde sözü edilen isimlerin ne hakîkat, ne de mecaz yoluyla Allah'a isnad edilmesi câiz değildir.

Muvaffakıyet ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür.

II

Allah'ın Birliği

Ehl-i hak şöyle dedi : Allah taâlâ birdir, ortağı yoktur. Bu hususta Seneviyye, Mecûsîler, Hıristiyanlar, Tabiatçılar ve Eflâkiyye Ehl-i hakka muhâlefet etmiştir.

Seneviyye ile Mecûsîler Hâlik'ın iki olduğunu ileri sürmüşlerdir. Biri iyiliğin yaratıcısı, öbürü de kötülüğün hâlıkı. Bu iki tanrıyı bazıları Yezdân (Hürmüz) ile Ehrimen, bazıları da Nur ile Zulmet diye ifade etmiştir.

Hıristiyanlar «Allah üçün üçüncüsüdür» dediler ve bunu üç asıl (üç uknûm, akaanîm-i selâse) ile ifade ettiler: (Allah'a ait) zât, ilim ve hayat. Bazıları da üç aslın Baba : Allah, Oğul : İsa ve Zevce : Meryem'den (a.s.) ibaret olduğunu kabul ettiler.

Tabiatçılara göre yaratıcı kuvvet dörttür : Sıcaklık, soğukluk, yaşlık, kuruluk.

Eflâkiyye de yaratıcının yedi olduğunu iddia etmiştir : Zühal (satürn), müşterî (Jupiter), merih (mars), zühre (venüs), utarid (merkür) güneş, ay.

Bu fırkaların hepsi hakikatte, şânı yüce olan Allah'ı inkâr etmektedir. Çünkü Allah mutlaka kendinden ötürü ve zarûreten var olmalıdır; bu ise ancak tek olarak düşünülebilir. Bunun isbâtı şöyledir : Haydi Tanrının iki olduğunu farzedelim, bunlardan biri bir cisimde hayatı yaratmak isterken öbürü aynı cisimde ölümü yaratmayı murad ederse... ya her ikisinin de irâdesi gerçekleşir veya birinin irâdesi kalır da diğerininki gerçekleşir. Her ikisinin de irâdesinin tahakkuk etmesi, şüphe yok ki, muhaldir. Eğer birinin irâ-

desi gerçekleşir de diğerininki kalırsa, irâdesi muattal kalan tanrı mağlûp olmuş olur, mağlûp ise asla tanrı olamaz.

Soru : Tanrılardan biri, diğerinin bir cisimde hayatı yaratmayı istediğini anlayınca bu hususta ona muvafakat edebilir, aynı cisimde ölümü murad etmek suretiyle muhâlefette bulunmaz; üstelik sizin benimsediğiniz prensibe göre de irâde ilmi gerektirir.

Cevap : İki tanrı arasındaki bu uygunluk ya mecbûrî veya ihtiyârî olarak meydana gelecektir. Eğer «mecbûrî» dersen o takdirde tanrıların her biri diğerine muvafakat etmeye mecbur kalır ki bu ikisinin de âciz olduğu neticesini doğurur. Şayet «İhtiyârî» dersen, bu defa da aralarında (diğer hususlarda) bir ihtilâfın çıkabileceğini farzetmek mümkündür; böylece biraz önce söz konusu edilen ihtimaller yeniden ortaya çıkar.

İtirazcının «irâde ilmi gerektirir» tarzındaki sözüne gelince, bunu şöyle cevaplandırırız : Bize göre irâde ilmi değil, fi'li gerektirir. Çünkü bir şeyin bilinmiş olmasından onun murad edilmiş olması neticesini çıkarmak zarûrî değildir. Meselâ Allah teâlânın zâtı ve sıfatları kendi ma'lûmu olduğu halde onun irâde sâhasına dâhil değildir. Yine ma'dûm (yok, gayrımevcûd) da böyledir; şayet var olacak olsa nasıl var olacağı Allah katında ma'lûmdur, ma'lûmdur ama hiç bir zaman murad olunmuş değildir.

Nur ve Zulmet görüşüne saplananlara şöyle deriz : Zulmetin hâdis olduğu konusunda bizimle ittifak halinde olduğunuza göre soruyoruz : Zulmetin varlık sâhasına çıkışı kendiliğinden midir, yoksa nurun onu yaratmasıyla mı olmuştur? Eğer «kendiliğindendir» derseniz, bir şeyin yaratıcı olmaksızın da meydana gelebileceğini apaçık söylemiş olursunuz ki bununla iki tanrının varlığı isbat edilmiş olmaz, sadece Allah'ın yokluğu ileriye sürülmüş olur. Şayet «nûrun onu yaratmasıyle olmuştur» derseniz, bu defa da nûrun, bütün kötülük ve çirkinliklerin esasını yaratmış olduğunu itiraf etmiş olursunuz.

Üç tanrı inancına saplananların görüşü de tamamen yanlıştır. Çünkü Allah mefhûmunu üç ayrı asla taksim ederken ne akıl ve ne de nakıl yönünden herhangi bir delile dayanmış değillerdir. Bir de onlar Allah'ın zâtını ilim ve hayat sıfatlarıyla birlikte üçe çıkarmışlar. O halde neden onu kudret ve irade sıfatlarıyla beşe, sem' ve basar sıfatlarıyla yediye, hatta diğer kemâl sıfatlarıyla daha büyük sayılara çıkarmamışlar?

Hz. Meryem'i Allah'ın eşi, İsâ aleyhisselâmı da onun oğlu kabul eden Hıristiyanların görüşü ise daha çirkindir. Çünkü bunda Allah'ın ihtiyaç sahibi olduğu ve parçalara ayrılabildiği iddiası vardır, bunlar ise hudûs alâmetlerindendir.

Tabiatçıları red için şöyle diyeceğiz: Sıcaklık, soğukluk, yaşlık ve kuruluk, bütün bunlar kendi başına yer tutamıyan ve özünde devamlılık bulunmıyan arazlardır, her an varlıkla yokluk arasında yer değiştirirler, kendilerini taşıyan (ayn) lar da hâdislere mahal teşkil ederler. O halde bunlar da hâdistir ve bir yaratıcıya mutlak surette muhtaçtır.

Müneccimeye (Eflâkiyye) gelince , onlara da şöyle cevap veririz: Bütün bu yıldızlar, sizin kanaatinize göre, dönmekte, bir burçtan başka bir burca geçmekte, bir halden başka bir hale intikal ederek uğur, uğursuzluk, ay tutulması, güneş tutulması, yanmak, yükselmek, çıkmak... gibi değişikliklere ma'ruz kalmaktadır. Bütün bunlar emir ve hâkimiyet altında bulunduklarının alâmetleridir; o halde Yaratıcı o tek, yegâne hâkim ve gaalip olan Allah taâlâdır.

III

Yaratılmışlık Belirtilerinden Allah'ın Tenzîhi

Kâinatın yaratıcısının cisim, cevher veya araz olması, sûret ve şekil taşıması, bir yönde veya bir yerde bulunması muhaldir. Yahudiler, müfrit Râfizîler, Müşebbihe ve Kerrâmiyye Allah'ın cisim olduğunu iddia etmiştir. Hişâm b. el- Hakem[3] onu sûretle vasıflandırıyordu. Müşebbihe ile Kerrâmiyye onun Arş üzerinde mekân tuttuğunu ileri sürmüştür. Bazıları «o, mekân tutma mânasında olmaksızın Arş üzerindedir» diyerek onun için üst yön kabul etmiştir. Neccâriyye «O, zâtı ile her mekânda», Mu'tezile de «zatı ile değil, ilmi lle her mekândadır» demiştir.

Bu görüşlerin hepsi de yanlıştır, zira bunlarda yaratılmışlık belirtileri mevcûddur. Halbuki Allah bu nevi, belirtilerden münezzehtir. Şöyle ki cisim (cevherlerden) teşekkül etmiştir, her birleşik şeyin parçalarına ayrılması mümkündür. Yine cisim belirli bir hacma sâhibdir. Onun, taşıdığı bu hacımdan daha küçük veya daha büyük olması da mümkündür. O halde sâhibolduğu hacımda karar kılması ancak bir tahsis edicinin ona bu hacmı vermeslyle mümkün olmuştur. Varlıkların taşıyabileceği şekiller (sûretler) de muhteliftir. Allah taâlânın bütün bu şekillere bürünmesi muhaldir; bir kısmının ona tahsis edilmesi ise ancak bir tahsis edici ile mümkündür.

Allah taâlânın Arş üzerinde mekân tutmuş olması iddiasında da durum aynıdır. Bu iddia vârid olsa Allah taâlâ Arşın mıkdârına (yüzeyine, hacmına) ya tam denk gelecek, ya ondan küçük veya büyük

3. Hişâm b. el-Hakem, Ebû Muhammed. Kûfelidir. Kelâmcılığı ve münâzaracılığı ile tanınmıştır. Devrinde İmâmiyyenin reisi sayılırdı. 190h./805m. yıllarında vefat etmiştir (el-A'lâm, 9/82).

olacaktır. Eğer onun mıkdarına müsâvî veya ondan küçük farzedilirse Allah'ın sınırlı ve nihayetli olması lâzımgelir. Nihayetli oluş ise hudûs belirtilerindendir. Şayet Allah Arştan büyük olursa, onun Arşa denk gelecek mıkdârı Arşın mıkdârına eşit olacaktır. O halde Allah'ın parçalara ve kısımlara ayrılması gerekecektir; bu da hudûs alâmetlerindendir. Şu da var ki Allah Arş üzerinde mekân tutmuş olsaydı, onun, üzerinde karar kılabilmesi için alt taraftan nihayetli olması gerekirdi. Halbuki bir yönden nihayetli olabilen şey diğer yönlerden de nihayetli olur. Madem ki Allah'ın mekândan ve cihetten münezzeh olması ezelde sâbittir - çünkü ondan başka her şeyin sonradan yaratılmış olduğu konusunda muârızımızla aramızda ittifak vardır-o halde ezelde yokken bil'âhare Allah'ın mekân ve cihet tutması demek yine ezelde bulunmayan bir mânânın onun zâtında hâsıl olması demektir. Böylece o, hâdislere mahal teşkil etmiş olur, bu ise muhaldir

Cenâbı Hakkın «Rahmân olan Allah Arş üzerinde istivâ etmiştir»[4] meâlindeki âyet-i kerîmesi çeşitli ihtimaller taşır. Çünkü bazan «istivâ» kelimesi zikrolunur ve ondan istilâ etmek, hâkimiyeti altına almak mânâsı kasdolunur; bazan kasdetmek, yönelmek, bazan tam ve kâmil olmak, bazan da karar ve mekân tutmak mânâları anlaşılır. Binâenaleyh bu ihtimaller karşısında, Allah'ın Arş üzerinde mekân tuttuğunu ileri süren Müşebbihe ile Kerrâmiyye lehine bu âyet-i kerîmede herhangi bir mesned mevcud değildir. Kaldı ki söz konusu edilen sebepler dolayısıyla âyette tercih edilecek mânâ da bizim verdigimiz mânâ olacaktır. Şüphe yok ki Allah taâlâ Arşa istivâ ettiğini zikretmekle kendini övmüş oluyor. Eğer istivâ', yaratılmışlar hakkında de medih için zikredilmiş olsaydı her halde ondan «mekân ve karar tutma» mânâsı anlaşılmazdı. Nitekim şâirin şu beytinde durum aynıdır :

> Bişr Irak ülkesine **hâkim olmuştur**
> Kılıç kullanılmadan, kan akıtılmadan[5].

Meselenin izahı şöyledir ki bir insanın övülmesi benzeri ve dengi olmayan kimselerden bazı vasıflarla sivrilmiş olması demektir. Eğer (beyitteki) istivâ' mekân tutma mânâsına alınacak olursa bunda her bayağı ve basit insan bile müsâvî olur, böylece kayda değer bir medih de taşımamış bulunur.

---

4. Tâhâ, 20/5

5. Bu beyt İbni Abbâd'a göre şâir. Baîs'e, el-Cevheri'ye göre de Ahtal'a aittir. Bişr b. Mervân hakkında söylenmiştir (Şerhu'l İhyâ, 2/106).

Neccâriyyenin, «Allah taâlâ zâtıyla her mekândadır» tarzındaki görüşü ise tamamen yanlıştır. Çünkü mekân tutma vasıfına hâiz cismin bile aynı anda iki yer işgal etmesi imkânsız iken mekân tutması aslında muhal olan Allah'ın bütün mekânları işgal etmesi nasıl tasavvur olunabilir.

Allah'ın zâtı ile değil de ilmiyle her mekânda bulunduğunu ileri süren Mu'tezilenin görüşü de aynı şekilde yanlıştır. Çünkü bir mekânı bilen kimse hakkında «ilmiyle o makânın içindedir» denilmesi hiç bir zaman doğru olmaz.

Nihayet Allah'a cihet izâfe eden görüş te temelinden çürüktür. Çünkü onun (iddia edildiği gibi üst cihetinden) başka cihetlerde bulunabilmesi muhaldir. İddia edilen cihetin kendisine tahsis edilmesi için bir muhassısa ihtiyaç vardır. Şu da var ki bir şeyin belirli bir tarafında kalan kimse ile o şey arasında muayyen bir mesafe bulunacaktır. Aslında bu mesafeyi olduğundan daha fazla veya daha az düşünmek de mümkündür. O halde çeşitli uzunluktaki mesafeler aynı şekilde mümkün olduğuna göre mevcût ve muayyen mesafeyi tesbit edecek bir muhassısa da ihtiyaç var demektir.

Şunu da belirtelim ki yön bakımından yukarıda bulunmakta övünmeye değer bir şey yoktur. Çünkü muhafız görünüşte sultanın üst tarafında bulunur ama kudret ve hâkimiyet bakımından sultan muhâfızın kat kat üstündedir. Şu âyet-i kerimeden kasdolunan mânâ bu olsa gerektir : «O, kullarının üstünde yegâne kudret sahibi olandır»[6].

Dua edilirken ellerin göğe doğru kaldırılmasına gelince, bu sadece samimi bir kulluk ve itaat nişânesidir, tıpkı secdede alnı yere koymak ve namazda Kâ'be'ye yönelmek gibi[7].

Mücessime ile Müşebbihenin, zâhirleriyle istidlâl ettikleri bazı müteşâbih âyetler ve haberler mevcuddur. Ehl-i sünnet ve cemâatın bu konuda takibettiği iki yol vardır :

---

6. el-En'âm, 6/18.

7. «Dua ve niyâz sırasında ellerin göğe doğru kaldırılması namazda Kâ'be'ye yönelmeye benzer. Bunun mânâsı şudur : Kulların rızık hazineleri göklere tevdi' edilmişdir. Nitekim Cenâbı Hak şöyle buyuruyor : «Rızkınız ve size va'd olunagelen şeyler göktedir» (ez-Zâriyât, 51/22). Yine insanların rızıklarıyla meşgul olan melekler gökten inerler. İnsan, arzusunun gerçekleşeceğini beklediği tarafa yönelmeye yaratılıştan meyyâldir. Tıpkı o sultanın işine benzer ki askerlerine güzel elbise ve yiyecekler vâdeder de askerleri onun hazinelerine doğru yönelir, bakarlar. Halbuki onlar sultanın o hazinelerin yanında olmadığını kesinlikle bilmektedir.» (el-Kifâye, varak 13a).

Birincisi, bu nevi' nassları kabul ve tasdîk etmek ve iç mânâlarını Allah'a havale eylemek, bir de yüce Allah'ı zâtına lâyık olmıyacak şeylerden tenzih etmek. Bu, Selef-i sâlihînin yoludur (Allah onlardan râzî olsun).

İkincisi, bu nassları kabul etmekle beraber Allah'ın zâtına lâyık olacak ve Arap dilini konuşanların istimaline uygun düşecek şekilde nassların te'vilini araştırmak. Bununla beraber yapılan te'vilin ille de Allah'ın muradı olduğuna kesinlikle hükmetmemek (Bu da Halefin benimsediği yoldur).

Selef metodu daha selâmetli, halef metodu ise daha sağlam ve kullanışlıdır.

Başarıya ulaştıran yalnız yüce Allah'tır.

IV

Allah'ın Sıfatları

Ehl-i sünnet şöyle dedi : Allah taâlâ kemâl ifade eden sıfatlarla vasıflanmıştır. Eksiklik, acz ve devamsızlık belirten şeylerden de münezzehtir. Onun sıfatları, sonradan vucut bulup bil'âhare yok olan arazlar cinsinden değildir, bilâkis onlar ezelîdir, ebedîdir, kadîmdir. zâtı ile mevcuddur. Bu sıfatlar hiç bir vechile yaratılmışlarınkine benzemez. O' hayy (daima diri olan), âlim (bilen), kaadir (gücü yeten)' semî' (işiden), basîr (gören), mürîd (dileyen) ve mütekellim (söyliyen, konuşan) gibi sonsuz kemal sıfatlarına sahibdir. Yine hayat, ilim, kudret, sem', basar, irâde ve kelâm gibi (masdar şeklindeki) sıfatlar da ona nisbet edilmiştir .

Bâtıniyye ile İslâm filozofları Allah taâlânın gerçek mânâda hayy, âlim, kaadir... olabileceğini kabul etmemişler ve yaratılmışların taşıdığı bu sıfatlarla Allah'ın vasıflandırılamıyacağını ileri sürmüşlerdir.

Mu'tezile, Allah taâlânın hayy, âlim, kaadir, semî, basîr, mürîd, mütekellim gibi (sıyga bakımından da sıfat olan müştak) kelimelerle vasıflandığını kabul ettikleri halde (hayat, ilim gibi masdar şekline çevrilmiş) bu sıfatların ayrıca mevcûd oluşunu ve Allah'ın zâtı ile bulunuşunu reddetmişlerdir. Ancak kelâm, irâde ve fiil sıfatları müstesnâ; onlara göre bu ilâhî sıfatlar ayrıca vardır, fakat hâdistir ve binâenaleyh Allah'ın zâtı ile kaim değildir.[8]

8. Ehl-i sünnetin Allah'a izâfe ettiği sübûti sıfatları Mu'tezile iki guruba ayırmıştır. Birinci gurup sıyga bakımından da sıfat olan hayy, âlim, kaadir gibi müştak kelimelerdir. Mu'tezile bu sıfatları Allah'a izâfe eder. Bunlara **sıfât-ı ma'neviyye** denilmiştir. İkinci gurup ise sıfât-ı ma'neviyyenin köklerini teşkil eden, hayat, ilim, kudret gibi masdar sıygasındaki kelimelerdir. Bunlara da **sıfât-ı maâni** denilmiştir.

Eş'ariyyeye gelince, onlar da Allah'ın sıfatlarını zâtî ve fi'lî olmak üzere ikiye ayırdılar; zâtî sıfatların kadîm ve Allah taâlânın zâtında mevcûd olduğunu, fi'lî sıfatların ise hâdis olduğunu ve Allah'ın zâtı ile kaim bulunmadığını kabul ettiler. Bu sonuncu meselenin izahı ileride, «Tevkîn ve mükevven» bahsinde inşaallah gelecektir.

Allah taâlânın sıfatları hakkında yukarıda takrîr ettiğimiz bize ait görüşün doğruluğuna gelince, bunun isbatı yüce Allah'ın en güzel isimleridir (esmâ-i husnâ); o isimler ki Cenâbı Hak Kur'ân-ı Kerîminde onlarla kendini övmüş ve yine onlar vâsıtasıyle kendisini kullarına tanıtmıştır. Şânı yüce olan Allah şöyle buyurmuştur: «O, ebedî bir hayat ile diridir (hayydir), kendisinden başka Tanrı yok-

---

Mu'tezile bu sıfatları Allah'a izâfe etmez. Buna göre Mu'tezile «Allah alîmdir.» hükmünü kabul ettiği halde «Allah ilim sahibidir» hükmünü benimsemez ve sebebini şöyle izah eder: Allah için «alîmdir» derken onun zât ve sıfatını aynı anda tasavvur ederiz, yani bu ifadede sıfat zattan ayrı düşmez. Halbuki «ilim sahibidir» dediğimiz takdirde, onun zâtından başka bir de «ilim» diye müstakil bir mânâ tasavvur etmiş oluruz. Allah'ın sıfatı olarak kabul edeceğimiz bu mânâ da zâtı gibi kadîm olacaktır. Bu durumda Allah'ın zâtından başka, daha değişik bir ifade ile Allah'ın zâtı üzerine zâid, kadim mânâların (sıfatların) mevcûdiyetini isbat etmiş oluruz ki bu, kadimlerin çoğalması (taaddüd-i kudemâ') demektir. Taaddüd-i kudemâ' ise İslâm dininin tevhid prensibine aykırıdır. Ancak Ehl-i sünnet tarafından sûbûti sıfatlardan sayılan kelâm ve irâde ile Allah'ın fi'lî sıfatları Mu'tezileye göre hâdis oldukları ve bu sebeple de Allah'ın zâtı ile kaim bulunmadakları için böyle bir mahzur taşımaz. Binâenaleyh bu sıfatların masdar şekilleri kullanılabilir.

Müellifimizin, yine Kelâma ait daha mufassal bir eserini teşkil eden el Kifâye'sinde konu ile ilgili izahatı da dercedelim: «Mu'tezile, ilâhî sıfatların zât üzerine zâid mânâlar olabileceğini reddetmiş ve O'nun ilim olmaksızın âlim, kudret olmaksızın kaadir, sem olmaksızın semî, basar olmaksızın basîr... olduğunu iddia etmiştir. Ancak kelâm ve İrade müstesnâ. Mu'tezile bu iki sıfatın zât üzerine zâid mânâlar olduğunu kabul etmiş, fakat hâdis olduklarını ve Allah teâlânın zâtı ile kaim bulunmadıklarını ileri sürmüştür» (varak 14a).

Yine el-Kifâye'den: «Mu'tezile şöyle dedi: Hem müsbet, hem de menfî olarak kullanılabilen sıfatlar fi'lî sıfatlardır. Meselâ: «Allah filân için evlâd **yaratmıştır**» da filân için **yaratmamıştır**» veya «Zeyd'i servet ile rızıklandırmış da Amr'ı rızıklandırmamış» denilebildiği gibi. Buna mukabil nefyin kullanılamıyacağı sıfatlar da zâtî sıfatlardır; meselâ ilim ve kudret gibi. Zira «Allah şunu bilmedi' şuna muktedir olmadı» denilemez. İrâde ve kelâm sıfatlarına gelince, bunlarda hem müsbet, hem de menfî istimal câridir. Nitekim Cenâbı Hak şöyle buyurmuştur: «Allah size kolaylık murad eder, yoksa güçlük murad etmez» (el-Bakara, 2/185); «Allah Mûsâ'ya apaçık **söyledi**» (en-Nisâ', 4/164), «Allah kıyamet gününde onlarla **konuşmaz**» (el-Bakara, 2/174). Böylece irâde ile kelâm sıfatının fi'lî ve hâdis sıfatlardan olduğu anlaşılmış oldu» (varak 26b).

tur»[9]; «O, her şeyi bilendir (alimdir), hikmet sahibidir»[10]; «O, her şeye kaadirdir»[11]; «O, hakkıyle işiten, hakkıyle görendir»[12]; «Yaratan (hâlik), var eden (bâri'), sûret veren (musavvir) o Allah'tır»[13] ve benzeri diğer âyetler[14].

Görüşümüzün doğruluğunu isbata devam ediyoruz: Madem ki Allah taâlâ, şüphe kaldırmaz bir şekilde kendisini «hayy, âlim, kaadir...» olmakla vasıflandırmıştır ve bu kelimeler de Arap dilini kullananlarca ma'lûm olan belirli mânâlardan türemiş isimlerdir, o halde bu isimler bir zâta (yani zât-ı ilâhiyyeye) nisbet olunduğu zaman, sadece o zâtın tanıtılması değil, aynı zamanda bunların köklerinin de (yani hayat, ilim... tarzındaki masdarlarının) o zatta mevcûd olduğu da kasdedilmiş olur. Şayet hayat ve ilim Allah taâlânın zâtı ile kaim (mânâlar) olmasaydı yukarıdaki âyetlerde zikredilen hayy, âlim gibi isimlerin ona nisbeti, hakîkat mânâsında olmayıp sadece bir şeref adı (lâkab) ve alemden ibaret kalırdı[15], bu ise câiz değildir.

Soru: Eğer bu sıfât-ı maânîyi Allah'ın zâtı üzerine zâid olarak isbat edersek birden fazla kadîmin mevcûdiyetini kabul etmiş oluruz, bu ise tevhîd prensibine aykırı düşmez mi?

Cevap: Hayy, âlim gibi türemiş isimlerin hakîkat yoluyla bir zâta nisbet edilişi, bu isimlerin köklerini teşkil eden hayat, ilim gibi mânâların da aynı zatta bulunmasını gerektirdiğini isbat ettiğimize göre bu nevi' maânî sıfatlarının — müştaklarıyla mevsûf olan — Allah taâlânın zâtında mevcûd olduğunu söylememiz gerekir. «Birden fazla kadîm» iddiasına gelince, böyle bir netice, ancak mânâ sıfatlarının zât-ı ilâhiyyeden ayrı olması hâlinde hâsıl olur, halbuki biz zat

---

9. el-Mu'min, 40/65.
10. et-Tahrîm, 66/2.
11. el-Mâide, 5/120.
12. eş-Şûrâ, 42/11.
13. el-Haşr, 59/24.
14. Bu nevi' âyetler için bk. J. La Beaume.. Tafsîlü âyüti'l-Kur'âni'l-hakim (Arapçaya çeviren: M. F. Abdülbâkıy), «Allah: Sıfâtu zâtih ve sıfatu ef'âlih» bölümü.
15. Bilindiği üzere alemler (özel isimler), meselâ şahısların öz adını teşkil ederken, taşıdıkları lûgat mânâyı o şahısta isbat etmiş sayılmazlar. Şahıslara ikinci isim olarak verilen lâkablarda kelimenin lûgat mânâsı gözönünde bulundurulur ise de övgü maksadıyla kullanılan lâkablarda kelimenin ifade ettiği lûgat mânâsı şahsa tamamiyle nisbet edilmiş olmaz. Buna göre Kur'ân âyetlerinde Allah taâlâ için zikredilen hayy, âlim gibi isimlerin kök mânâları olan hayat... ve ilmî ona nisbet etmezsek hayy ve benzeri isimler Allah'a — mânâları maksûd olmadan — sadece birer alem veya şeref lâkabı olarak nisbet edilmiş olacaktırki bu, câiz değildir.

ve sıfat ayrılığını kabul etmiyoruz. Binâenaleyh kim kabul ediyorsa izahını da o yapsın.

Bununla beraber, üzerimize vazife olmadığı halde, yine de söz konusu noktayı beyan sadedinde deriz ki: Yüce Allah'ın sıfatları ne Mu'tezilenin zannettiği gibi zâtının aynı, ne de Kerrâmiyyenin kabul ettiği gibi zâtının gayrıdır. Bil'akis diyeceğiz ki onun sıfatlarından her biri **zâtının ne kendisidir, ne de ondan ayrıdır**. Yine her bir sıfatın diğer bir sıfatla durumu bunun gibidir, yani sıfatlar ne birbirinin aynıdır, ne de birbirinden ayrılırlar. Çünkü iki şeyin birbirinden ayrı ve başka (ğayr) olması demek birinin yokluğu hâlinde diğerinin varlığı düşünülebilen iki mevcûd olmaları demektir. Bu ise ne Allah taâlânın sıfatları ile zâtı hakkında, ne de bir sıfatı ile diğer bir sıfatı hususunda düşünülemez. O halde bunlar birbirinden ayrı (müteğâyir) şeyler olamaz; tıpkı 1/10 orantısında 1 ile 10 sayısı gibi. Halbuki hâdis sıfatların durumu böyle değildir. Bu sebeple bu nevi' sıfatlar olmaksızın da zâtın varlığı düşünülebilir ve böylece hâdis sıfatlar zattan ayrı (zâtın gayrı) olabilir.

Ehl-i sünnete göre Allah taâlânın, ayrıntılarını bilemiyeceğimiz bazı sıfatları olabilir; Mu'tezile buna muhâliftir. Onun **isimleri**[16] hakkında da aynı şeyi söyliyebiliriz. Çünkü Rasûl-i ekrem efendimiz şöyle buyurmuştur: «İçinizden Allah'ı en iyi bilen ve ondan en çok korkan benim»[17]. Yine Peygamber (s.a.) efendimiz şöyle buyurmuşlardır: «(Allahım!) Sana ait olan her isimle senden dilerim; o isim ki onunla kendini adlandırdın veya Kitâbında indirdin, yahut yaratıklarından birine öğrettin, yahut da yalnız senin katında bulunan gayb ilminde onu zâtına tahsis ettin»[18]. Bununla beraber icmâlen de olsa Cenâbı Hakkın, kemal sıfatlarıyla vasıflanmış olduğunu bildiğimize göre onu gereği vechile tanımış sayılırız.

«Allah'ın sıfatları zâtına hulûl etti (zâtı ile birleşti)», veya «zâtı sıfatlarına mahal (hulûl edecek yer) teşkil eder» demek doğru değildir. Çünkü hulûlde intikal vardır, halbuki Allah'ın sıfatlarında intikal olamaz. Gerçi hulûl ifadesinin mecaz yoluyla yaratılmışların

16. Allah taâlâ hakkında sıfat sıygasıyla vârid olan hayy, âlim gibi kelimelere «esmâ-i husna», bunların dışında masdar şeklinde veya fiil tarzında vârid olan veya düşünülen kelimelere de «sıfât-ı ilâhiyye »denilmiştir (bk. Beyhakî, el-Esmâ' ve's-sıfât, s. 110-111).

17. bk. Buhârî, 1/10, el-İmân/13.

18. Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, 1/391 (Abdullah b. Mes'ud'dan); İbni Kesîr Tefsiri, el-A'râf 180. âyet; Gazzâli, el-Maksadu'l-Esnâ, s. 122. Nevevî, el-Ezkâr, s. 113.

sıfatları hakkında kullanılmasına cevâz verilmiştir, fakat Allah taâlâ hakkında istimali câiz değildir. Ancak şöyle söylenir: Sıfatları kadîmdir ve zâtı ile kaimdir. Eş'arîler de «sıfatları zâtı ile mevcûddur», tarzında bir ifâde kullanırlar.

«Onun sıfatları kendisiyle beraberdir, ona yakındır, bitişiktir veya ondadır» tarzında bir ifade de kullanılamaz. Bazı âlimlerimiz (Allah onlardan râzî olsun) «ilim ile bilicidir» şeklindeki bir ifadeden bile kaçınmışlardır. Bunun sebebi «ilm»in Allah taâlâ için bir âlet (bilgi edinme vâsıtası) telâkkî edilemiyeceğidir. Onlar buna mukabil şöyle demişlerdir: O, âlimdir, onun ilmi vardır ve bunlarla ezelde vasıflanmıştır».

Doğru yoldan ayrılmamak ancak Allah'ın lûtfu sayesinde mümkündür.

V

İsim ve Müsemmâ[19]

Ehl-i sünnet (Allah zaferlerini dâim kılsın) şöyle dedi : «İsim ve müsemmâ aynı şeydir». Cehmiyye, Mu'tezile ve kerrâmiyye «isim ile müsemmâ ayrı ayrı şeylerdir» dediler. Eş'ariyyeden bazıları ise «isim, tesmiyeden (bir şeyin adını söylemekten) de, müsemmâdan (ismi taşıyan varlıktan) da ayrı bir şeydir» demiştir. Bazıları da, isim üçe ayrılır, demiştir: birincisi müsemmânın aynı, ikincisi müsemmânın gayrı, üçüncüsü de onun ne aynı ne de gayrıdır. Kelâmcılar, tesmiyenin müsemmâdan ayrı bir şey olduğu noktasında ise ittifak etmişlerdir, çünkü tesmiye ancak ismi söyliyen kimse ile kaaim olan bir şeydir[20].

---

19. Bu bahis, bir önceki bahiste incelenen «Allah'ın sıfatları» konusunun devamıdır. Orada da ifade edildiği gibi Allah taâlânın sıfatları veya isimleri (sıfat ve isim terimleri için 16. dipnotuna bakınız) için bazıları «kadîm», bazıları da «hâdis» demiştir. Halbuki Allah'ın zâtının kadîm olduğunda ihtilâf yoktur. O halde Allah'ın zâtı (müsemmâ) ile isimleri arasındaki münasebeti incelemek icâbetmiştir.

İsim : Bir mânânın karşılığına konulan ve bütün kelime çeşitlerini içine olan müfred lâfız; Ahmed, çiçek, dağ kelimeleri gibi.

Müsemmâ: İsmin, karşılığına konulduğu mânâ: Ahmed'in şahsı, çiçeğin kendisi, dağın kendisi.

Tesmiye: Bir mânânın karşılığına onu anlatacak bir isim koymak, ad koymak. Bir şeyin adını söylemek.

20. «Bazıları, isimler üç nevi'dir, dediler: birincisi müsemmânın aynı olandır, «şey, zât, mevcûd» isimleri gibi. İkincisi müsemmânın ne aynı, ne de gayrıdır, Allah'a ait «âlim» ve «kaadir» isimleri gibi. Üçüncüsü müsemmânın gayrı olandır, «hâlık, râzık» gibi. ... Bu konudaki görüş ayrılığının neticesi Allah taâlânın isimlerinin kadîm mi, yoksa hâdis mi olduğu noktasına râci'dir. İsmin müsemmâdan ayrı olduğunu kabul eden, esmâ-i ilâhiyyenin hâdis olduğunu iddia

Bu bahiste isabetli olan, Ehl-i sünnet olarak bizim ileriye sürdüğümüz görüştür. Çünkü «Allah!» diyen bir kimse hakkında «Allah'ı andı» demek mümkün olabileceği gibi «Allah'ın adını andı» demek de mümkündür. Şayet isim (Allah lâfzı) ile müsemmâ (Allah'ın zâtı) aynı olmasaydı her iki hükmü de vermek doğru olmazdı. Bu gerçeğe Cenâbı Hakkın şu sözü de işaret etmektedir: «Rabbinin o yüce **adını** tesbîh et»[21]. Halbuki biz rükû'da «Yüce **Rabbimi** tesbîh ederim» demekteyiz. Nitekim Arap dilini kullananlar bu istimalde anlaşmış, hatta şâirleri şöyle demiştir:

Nihayet bir yıla kadar... Sonra selâmet **ismi** sizin hakkınız,
Tam bir yıl mâtem tutan, kınanmaktan kurtulur[22].

Burada asıl mânâ: «sonra **selâmet** sizin hakkınız...» tarzındadır.

Bir delil daha getirelim: Zevcesinin adı Zeyneb olan bir erkek, «Zeyneb boştur» dediği zaman, boşama kadının ismine değil ken-

---

eder. İsmi üç nev'a ayıranlar ise 'İlâhî isimlerin bir kısmı hâdis, bir kısmı da kadimdir, der. «İsim ile müsemmâ aynıdır» diyenler ise yüce isimlerin mutlak olarak kadim olduğuna hükmederler. Bu bahis sıfat meselesinin bir dalıdır. Şunu da belirtelim ki buradaki ihtilâfın içyüzünü anlıyabilmek için bir ön-izaha ihtiyaç vardır. Derlz ki, bu meselede bahis konusu edilen dört lâfız vardır: Tesmiye, müsemmâ, isim ve müsemmî. İmdi, bir kimse «Allah!» deyince, bu, ancak müsemmî (Allah ismini söyllyen) lle kaaim olan bir tesmiye olur; işte bu tesmiye ittifakla isim ve müsemmâdan ayrı bir şeydir; tesmiye isim zikretmek demektir. Buradaki ihtilâf şundan lleri gelmektedir ki acaba «Allah» ismini anmak bizzat Allah'ı anmak mıdır, yoksa onun gayrını anmak mıdır? İsmi müsemmânın gayrı kabul edenler lddia ederler ki «Allah!» diyen bir kimse bizzat Allah'ı değil onun gayrını anmıştır, çünkü o, Allah'ın ismini anmıştır, onun ismi ise zâtından ayrı bir şeydir» (el-Kifâye, varak 18a).

21. el-Vâkıa, 59/96. Sahih olarak rivâyet edildiğine göre bu âyet-i kerime nâzil olunca Peygamber (s.a.) efendimiz «Bunu rukûunuzda söyleyin» buyurmuştur (Ebû Dâvûd, 1/200-201, es-Salât/146-147). Âyet-i kerîmede Rabbin adını tesbih ile emredildiği halde rukû'da sadece **Rabb** tesbih edilmektedir. Aslında tesbih sadece Allah'ın zâtına mahsustur. O halde onun zâtı ile ismi birbirinden ayrı değil aynıdır.

22. Bu beyt şâir Lebîd b. Rebîa'ya aittir. İki kızına hitâbederek diyor ki: Benim ölümüme bir yıl kadar mâtem tutmalısınız, ondan sonra mâtemden emin olmak artık hakkınızdır... (bk. Şerhu Divânı Lebîd b. Rebîa el-Âmiri, s. 212). Bu beyitte selâmet ismi zikredilmekte ve selâmetin kendisi kasdedilmektedir.

disine vâkı' olur[23]. Şu kadar var ki bazan isim zikredilir de onunla tesmiye kasdolunur. Şüphe yok ki isim, tesmiye mânâsına kullanılınca müsemmânın gayrı olur. Meselâ hangi isimle çağrıldığını sormak kasdıyla sana : «ismin nedir?» diye sorulur, sen de : «Muhammed!» dersin. Görüldüğü üzere burada, akıllı olmayanlara mahsûs olan «Mâ» (ne?) kelimesi kullanılmıştır. Halbuki (akıllı varlıklara mahsûs olan) «Men» (kim?) kelimesi kullanılarak: «Muhammed kimdir?» diye sorulsa, şahsına nisbet ederek «ben!» diye cevap verirsin de «Muhammed benim ismimdir» demezsin. Bu da bizim görüşümüzün doğruluğunu göstermektedir.

23. «Eğer denilirse; Peygamber efendimizden «Allah taâlânın doksan dokuz ismi vardır, kim onların hakkını edâ ederse cennete girer» mealinde bir hadis rivâyet edilmiştir; şayet isim ile müsemmâ aynı olsaydı Allah'ın zâtı da doksan dokuz olurdu? Deriz ki, bazan isim zikredilir, fakat onunla tesmiye kasdolunur, tesmiye ise ismi söyliyene bağlı bir hâdise olup bil'icmâ' müsemmânın gayrıdır. Binâenaleyh buradaki sayı, çokluk ve sonradan oluş gerçekte isme değil tesmiyeye aittir» (el-Kifâye, varak 18b).

VI

Allah'ın Dengi ve Benzeri Olmadığı

Buraya kadar —Muattılayı red için— Allah taâlânın kemal sıfatlarını isbat ettik. Şimdi de Müşebbiheyi red maksadıyla Allah'ın dengi ve benzeri olamıyacağını izah etmeliyiz. Ta ki isâbetli görüş ve dosdoğru yol ortaya çıksın. Zira her şeyin ifrât ve tefrîtı yerilmiştir, «İşlerin en hayırlısı mu'tedil olanlarıdır»[24].

Allah taâlânın dengi ve benzeri olmaktan münezzeh olduğu ve kemâl sıfatlarıyla müttasıf bulunduğunun isbâtı şu meâldeki âyet-i kerîme iledir: «Ona benziyecek hiç bir şey yoktur; o, semî' ve basîrdir»[25]. Bu âyette Cenâbı Hak, «Ona benziyecek hiç bir şey yoktur» cümlesiyle teşbîhi nefyetmiş, «O, semî, ve basîrdir» cümlesiyle de sıfatlarının varlığını isbat etmiştir.

Bu konuda görüş beyan edenler (Hâlik ile mahlûk arasında) benzerliğin ne ile vuku' bulabileceği hususunda ihtilâf etmişlerdir. İslâm filozofları, Bâtıniyye ve Cehm b. Safvân[26], **«herhangi bir vasıfla müştereken vasıflanmak** veya aynı isimle tesmiye edilmiş olmak benzerliğin sâbit olması için kâfîdir» dediler. Öyle ki bunlar — Allah ile yaratıkları arasında benzerliğe meydan vermemek için — Allah taâlâyı «mevcûd, şey, hayy, âlim, kaadir» kelimeleriyle isimlendirmeyi bile câiz görmemişlerdir.

Bu görüş yanlıştır. Zira böyle umûmî bir vasıfla benzerlik hâsıl olsaydı lisan mütehassıslarının eşyayı taksîme tâbi' tutarak bazıla-

---

24. Bu hadîs için bk. el-Makaasıdu'l-hasene, hadîs nu. 455.

25. eş-Şûrâ, 24/11.

26. Cehm b. Safvân, Ebû Muhriz, Cehmiyye fırkasının reisi olup 128 h./745 m. tarihinde vefat etmiştir. (el-A'lâm, 2/138).

rına «zıd», bir kısmına «hilâf», diğerine «cins», bir başkasına da «misl» demezlerdi. Aksine varlıkların hepsi birbirinin benzeri olur; acz kudretin, sukûn hareketin... ve bal zehrin dengi sayılırdı. Bu ise akıllı kimselerin muhal göreceği bir şeydir.

Mu'tezile de şöyle dedi: Bir şeyin taşıdığı **en hususî vasfın** hem hâlika, hem de mahlûka nisbet edilmesiyle benzerlik meydana gelir. Şöyle ki biz insanlara mahsus olan «ilim» üç vasıf taşır: mevcûd, araz ve ilim. Bunlardan «var oluş» bu «ilm»in en umûmî vasfı, «araz oluş» vasat vasfı, «ilim oluşu» ise en husûsî vasfıdır. O halde bir ilmin diğer bir ilme benzeyişi (meselâ Allah'a nisbet edilecek ilmin yaratıkların ilmine benzeyişi) onun mevcûd veya araz oluşundan değil (en husûsî vasfı olan) ilim oluşundandır.

Bu sebeple Mu'tezile Hâlik ile mahlûk arasında benzerliğe meydan vermemek gayesiyle Allah taâlâyı «ilim» ile vasıflandırmaktan kaçınmıştır.

Bu görüş te yanlıştır. Çünkü bir insanın on batman ağırlığındaki yükü kendisiyle taşıdığı **kudret**, diğer bir insanın yüz batman ağırlığındaki yükü taşıyabildiği **kudretle** en hususî vasıflarında bile müşterek olduğu halde ona benzemez.

Bize göre, benzerlik ancak bütün vasıflarda iştirak vâkı' olmakla teşekkül eder. Öyle ki iki şey (diğer vasıflarda müşterek olmakla beraber) tek vasıfta bile iştiraki sağlıyamazsa benzerlik hâsıl olmaz. Bunun misâli şudur: Biz insanlara mahsus «ilim»: vardır, arazdır, sıfattır, ilimdir, sonradan yaratılmıştır, varlığı câiz olan (varlığı da yokluğu da müsâvî olan)dır, zamanın her ânı içinde yenilenendir. Şayet «ilmi» Allah taâlâya sıfat olarak nisbet edersek, bu defa o, ilimdir, mevcuddur, sıfattır, kadîmdir, varlığı zarûrîdir, ezelden ebede devam edicidir; işte bu ilim hiç bir sûretle yaratıkların ilmine benzemez.

Biz (Mâtürîdîlere) göre iki şeyin benzer olmasının ölçüsü biri için câiz olan vasıfların diğeri için de câiz olmasıdır. (Eş'arîlerce) denildi ki: benzerlerin ölçüsü, birbirlerinin yerini tutabilmeleridir. Şüphe yok ki bu hal Allah taâlânın sıfatları ile mahlûkatın sıfatları arasında mevcûd değildir, o halde bu iki gurup sıfat birbirinin benzeri olamaz.

İsâbetli görüşe ulaştıran yüce Allah'tır.

VII

Kelâm Sıfatının Ezeli Oluşu

Ehl-i hak şöyle dedi: Şüphe yok ki Allah taâlâ ezelî ve ebedîdir, tek bir kelâm ile konuşucudur. Bu kelâm onun zâtı ile kaaim olup ondan ne ayrı bulunur, ne de zâil olur. Allah'ın kelâm sıfatı harflerden ve seslerden müteşekkil olmadığı gibi onun parçalara ve kısımlara ayrılması da mümkün değildir.

Mu'tezile âlimlerinin çoğunluğu, yüce Allah'ın ezelde konuşucu (mütekellim) olmadığını, nihayet kendisi için bir kelâm yaratıp onunla konuştuğunu, binâenaleyh onun kelâmının hâdis olduğunu ve zâtı ile kaaim bulunmadığını iddia etmiştir. Ancak bu âlimler de kendi aralarında ihtilâf etmiş, bir kısmı «Allah'ın kelâmı harfler ve sesler cinsindedir, Cenâbı Hak bu harf ve sesleri, okunacak mahalde (meselâ Cebrâîl'in ağzında) yaratmak sûretiyle mütekellim olur» derken diğer bir kısmı, «O'nun kelâmı harfler ve şekillerden müteşekkildir, binâenaleyh bu harfleri Levh-i mahfûzda yaratmak sûretiyle mütekillim olur» görünüşünü benimsemiştir.

Bazı âlimler de «Yüce Allah'ı kelâm sıfatına (kalbimizle) inanır, (dilimizle) ikrar ederiz; fakat onun hâdis mi kadîm mi, (başka bir deyişle) mahlûk mu gayr-ı mahlûk mu olduğu hususunda görüş beyan etmeyiz...» demiştir.

Bu meselede Ehl-i sünnet olarak delilimiz şudur ki hayy sıfatı ile mevsûf olan Allah, eğer kelâm sıfatı ile mevsûf olmasaydı bunun zıddını teşkil eden dilsizlik, sükût veya çocukluk... vasıflarından biriyle tavsîf edilmiş olacaktı. Halbuki bütün bunlar eksiklik ve acz ifade eden şeylerdir, Cenâbı Hak bunlardan pek yüce ve münezzehtir.

Şu da var ki Allah taâlâ ezelde kelâmdan müstağnî olup da sonra kelâmla vasıflanmış olsaydı durumunda bir değişiklik meydana gelirdi; değişiklikse yaratılmışlık belirtilerindendir.

Son olarak şunu da belirtelim ki Allah'ın sıfatlarından olan kelâm eğer sonradan meydana gelmiş (hâdis)olsaydı, bu kelâm:

a) Ya Kerrâmiyyenin ileriye sürdüğü gibi onun zâtında meydana gelmiş olacaktı ki bu sûretle onun zâtı hâdislere mahal teşkil ederdi (bu ise bâtıldır);

b) Ya hiç bir mahalde olmıyarak meydana gelmiş olacaktı ki bu hem muhâldir, hem de böyle bir şeyi ileriye süren yoktur; zâten böyle bir «kelâm» herhangi bir mahalde bulunmayınca bir zâtın onunla vasıflanmış olmasını diğer bir zâtın vasıflanmış olmasına tercih edecek bir sebep de mevcûd olmaz;

c) Yahut da Allah'ın zâtından başka bir mahalde meydana gelmiş olacaktı, bu takdirde de böyle bir kelâmın mevsufunu onu yaratan Allah değil de bulunduğu mahal teşkil ederdi; nitekim cisimlerde bulunan siyahlık, hareket gibi sıfatlarda da durum aynıdır (yani bunların da yaratıcısı Allah taâlâdır, fakat bu sıfatlar onun zâtında değil de cisimlerde bulunduğundan cisimlerin sıfatları olmuştur, onları yaratan Allah'ın sıfatları değil).

(Kelâm-ı nefsî:)

İmdi, «kelâm»ın mâhiyeti zât ile kaaim olan ve harfler ile sesler tarafından ifade edilen bir mânâdan ibarettir. Nitekim şâir şöyle demiştir:

Asıl söz kalbde olandır, bil,
Kalbe bir kılavuz kılınmış dil[27].

Bu sebeplerdir ki dil mütehassısları, başka şeye değil, sadece mânâ ifade eden (yani kalbdeki mânâya delâlet eden) ibârelere kelâm demiştir. Kur'ân-ı Kerîm de kelâm-ı nefsîyi açıkca zikretmiştir. Nitekim yüce kudret sahibi Allah şöyle buyurur: «... kendi nefisle-

27. Bu beyt Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye kitaplarının çağunda şâir Ahtal'a nisbet edilmiştir. Fakat bazıları bunu reddetmiş ve «Beytin Ahtal'a nisbet edilişi yersizdir, dîvânında böyle bir şey yoktur» demiştir. Bazıları da metindeki «el-kelâm» kelimesi yerine, şâirin, «el-beyân» kelimesini kullandığını ileri sürmüştür (Şerhu'l-İhyâ', 2/146).

rinde derler...»[28]. Bazan da insan karşısındakine «Bende seninle konuşulacak bir söz vardır, onu sana nakletmek istiyorum» der (ki bu da kelâm-ı nefsî için bir örnektir). Şunu hemen belirtelim ki bu nevi' lâfızlara kelâm denilmesi bunların (kalbdeki) kelâma kılavuzluk etmeleri sebebiyledir. Yine aynı sebebe bağlı olarak bütün müslümanlar mushafın içindeki lâfızlara «Allah kelâmı» adını vermekte ittifak ettikleri gibi Kur'ân okuyanın okuduğu şeye de «Kelâmullah» demişlerdir.

Kelâm sıfatı mevzuunda ihtilâf halinde bulunduğumuz karşı gurupla ittifak ettiğimiz bir nokta varsa, o da Allah kelâmının tek bir mânâ olduğu ve onun tek bir hakikatinin mevcûd bulunduğudur. Kâğıt üzerine yazılmış şekiller (harfler), mâhiyetleri itibariyle hançeredeki sesler(in)den ayrı şeylerdir. Eğer yazı ile gösterilmiş harfler hakîkaten kelâm olsaydı onların hançerede teşekkül eden sesleri gerçek kelâm olamazdı, bunun aksi de aynıdır. Bununla beraber gerek kâğıt üzerindeki harflere, gerek hançereye yerleşen seslere kelâm denilmiştir. Bu iki şey arasındaki münâsebet ise sadece her birinin mânâya delâlet etmiş olmasından ibarettir, zira (bir ibârenin) yazılmış olanı ile (aynı ibârenin) okunmuş olanı aynı mânâyı gösterir. O halde anlaşılmış oluyor ki harfler ile seslerin her birine, kelâma (kalbdeki mânâya) delâlet etmesi sebebiyle kelâm denilmiştir. Selef-i sâlihînden (Allah onlardan râzî olsun) naklolunan şu sözün mânâsı da bundan başka bir şey değildir: «Muhakak ki Allah taâlânın kelâmı mushaflarımızda yazılmış, dillerimizle okunmuş ve zihinlerimizde (kalblerimizde) ezberlenmiştir, fakat bunların hiç birine bizzat girmiş (hulûl etmiş) değildir;» nitekim «ateş» de dil ile anılır, kâğıt üzerine yazılır, fakat bunlara hulûl edip yakmaz.

Kur'ân lâfzına gelince, bu kelime bazan «okunan şeye», bazan «okumaya», bazan da «yazılana» isim olur. Binâenaleyh «Kur'ân» lâfzı, okunana delâlet edecek bir karîne (yaklaşık ifâde) ile kullanıldığı zaman kadîm ve gayr-ı mahlûk olur; «Kur'ân Allah taâlânın kelâmı olup gayr-ı mahlûktur» sözümüzde olduğu gibi. Eğer bu lâfız; «Kur'ân'ın yarısını, üçte birini veya dörtte birini okudum» cümlesinde olduğu şekilde okumaya delâlet eden bir karîne ile zikredilir veya «Abdestsiz ve cünüb olan kimseye Kur'âna dokunmak haramdır» cümlesinde görüldüğü üzere yazılanı andıran bir ifade ile kullanılırsa, kendisinden maksad Allah taâlânın kelâmına **delâlet** etmiş olmaktır, bu takdirde hâdis ve mahlûk olur.

---

28. el-Mücâdile, 58/8.

Hanbelîlerin «Kur'ân harfleri gayr-ı mahlûktur» tarzındaki iddiası yukarıda söylediklerimize aykırıdır. Ne var ki bu iddia yanlıştır. Çünkü parçalara ve kısımlara ayrılabilen bir şeyin hâdis ve mahlûk olması zarûrîdir.

Allah kelâmının hâdis mi, kadîm mi, mahlûk mu, gayr-ı mahlûk mu olduğu hususunda hüküm veremeyip duraklayanların görüşü de isabetli değildir. Çünkü duraklama, ihtimallerin hiç birine ağırlık veremiyen bir tereddüdü (şek) gerektirir. Oysa ki itikadı farz olan hususlarda tereddüt göstermek inkâra müsâvîdir. Böylesi «Allah taâlânın var olduğuna inanıyorum, fakat insanların ihtilâf etmesi sebebiyle, onun bir mi, iki mi, yoksa üç mü olduğu hususunda hüküm veremiyorum» diyen bir kimseye benzer.

Soru: İçinde bir çok emir ve nehiy bulunan Allah kelâmı kadîm olsaydı emir ve yasağa muhâtab olacak kimse henüz yokken ezeldeki bu emir ve nehiy nasıl ma'kul olabilirdi?

Cevap: Şu anda çağımızın insanlarına, kendilerinin henüz mevcûd olmadığı Peygamber efendimiz (s.a.) devrinde zuhûr eden bir sözle (Kur'ân ve hadîs ile) hitâbetmek size göre nasıl doğru olabiliyorsa... Bu noktada sizin vereceğiniz cevap her ne ise bizim de sorunuza karşı vereceğimiz cevap odur.

Şu kadarını belirtelim ki henüz mevcûd olmamış (doğmamış) bir kimseye şu anda ifâsı gerekli olmak üzere emir vermek doğru olmaz ama var olacağı zamana bağlı olarak emir vermek câizdir.

Soru : Cenâbı Hakkın «Biz Nûh'u kavmine gönderdik»[29] buyurduğunu biliyoruz. Pekî gerek Nûh aleyhisselâm, gerek onun kavmi henüz mevcûd değilken, Allah taâlânın, mâzî sıygasıyle Nûh peygamberin, kavmine gönderildiğini **ezelde** haber vermesi nasıl doğru olur?

Cevap: Yüce Allah'ın haber verişi aslında mâzî ve müstakbel nevi'lerine ayrılmaz. O halde söz konusu edilen meselede şöyle diyeceğiz: Hz. Nûh'un gönderilişini zamandan müstağnî olarak «haber verme» ezelde Allah taâlânın zâtı ile kaaimdi; bu «haber verme» ezelden ebede devam dicidir. Buna göre, Nûh (a.s.) gönderilmeden önce bu haber vermeye delâlet eden sıyga «biz Nûh'u göndereceğiz» tarzında, gönderildikten sonra da «biz Nûh'u gönderdik» şeklinde olur. Bu durumda değişiklik «haber verme»de değil, haber verilendedir. Bu izah Allah taâlânın ilmi hakkında da söyliyebileceğimiz şeylere benzer : Nûh'un mürsel (kavmine peygamber olarak

29. Nûh, 71/1.

gönderilmiş) olduğuna dair bir ilim ezelde onun zâtı ile kaaimdi; onun ilmi ise ezelden ebede devam edicidir; Nûh var olmadan önce yüce Allah onun var olacağını ve peygamber olarak gönderileceğini biliyordu, (zamanı gelip) var olduktan sonra da var olduğunu ve peygamber kılındığını bildi; dikkat edilirse burada değişiklik bilinen şeydedir (ma'lûmda), yoksa ilimde değil; yukarıda zikri geçen mesele de bunun gibidir.

(Kelâm-ı nefsî işitilebilir mi?) :

Son olarak şunu belirtelim ki Ehl-i sünnet, Allah kelâmının işitilip işitilemiyeceği hususunda ihtilâf etmişlerdir. Eş'arî'nin[30] tercihine göre var olan her şeyin nasıl ki görülmesi mümkünse işitilmesi de mümkündür. İbn Fûrek[31] «Kur'ân okuyan bir kimsenin okuyuşu sırasında işitilen iki şey vardır: okuyanın sesi ve Allah taâlânın kelâmı» demiştir. Bâkıllânî[32] de şöyle demiş: «Şânı yüce olan Allah'ın kelâmı tabiî olarak işitilemez, fakat tabiatüstü bir hâdise olarak Cenâbı Hak kullarından istediği kimselere kelâmını işittirebilir». Zikri geçen bu âlimlere göre Mûsâ aleyhisselâm Allah taâlânın kelâmını ses ve harf vâsıtası olmaksızın (doğrudan) işitmiştir[33].

Ebû İshâk el-Esferâyînî[34] ile onun görüşünde olanlar şânı yüce Allah taâlânın kelâmının asla işitilemiyeceğini söylemişlerdir. Hidâyet rehberi ve Ehl-i sünnetin reisi Ebû Mansûr'un[35] tercihi de budur (Allah yüzakligını artırsın). Buna göre Cenâbı Hak «... tâ ki Allah'ın kelâmını işitsin»[36] meâlindeki âyet-i kerîmesiyle «... tâ ki Al-

30. Alî b. İsmâil b. İshâk, Ebu'l-Hasen el-Eş'arî; Eş'ariyye mezhebinin kurucusu; eserlerinin (300)e ulaştığı rıvâyet edilir. 324 h./936 m. tarihlerinde vefat etmiştir (el-A'lâm, 5/69).

31. Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-Ensârî; Ebû Bekr el-Esbahânî; usûl ve kelâm âlimi, Şâfiî fukahâsından ve Eş'ari mezhebinin ileri gelenlerinden; eserleri vardır. 406 h./1015 m. tarihinde vefat etmiştir. (el-A'lâm, 6/313).

32. Muhammed b. et-Tayyib b. Muhammed b. Ca'fer, Ebû Bekr el-Bâkıllânî; kadılık yapmıştır, kelâm bilginlerinin ileri gelenlerinden ve Eş'âri mezhebini en çok inkişaf ettirenlerden; bir çok eseri vardır; 403 h./1013 m. tarihinde vefat etmiştir (el-A'lâm, 7/46).

33. Cenâbı Hakkın «Allah Mûsâ'ya apaçık söyledi» (en-Nisâ', 4/164) meâlindeki âyet-i kerîmesine işaret ediyor.

34. İbrâhim b. Muhammed b. İbrâhîm b. Mihrân, Ebû İshâk el-Esferâyînî; fıkıh ve usûl âlimi, Eş'ari; Mu'tezile ile münâzaraları vardır; 418 h/1027 m. tarihinde vefat etmiştir (el-A'lâm, 1/59).

35. Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, kelâm âlimleri imâmlarından, Mâtürîdiyye mezhebinin kurucusu; kelâm, tefsîr ve diğer sâhalarda eserleri vardır; 333 h./944 m. tarihinde vefat etmiştir. (el-A'lâm, 7/242).

36. et-Tevbe, 9/6.

lah'ın kelâmına delâlet eden şeyi işitsin» mânâsını kasdetmiştir. Nasıl ki «Filânın ilmine delâlet eden şeyi işittim» mânâsına «Onun ilmini işittim» denilir ve yine «Allah'ın kudretine delâlet eden şeye bak!» mânâsına «Allah'ın kudretine bak!» ifadesi kullanılırsa.

Bu âlimlere göre Mûsâ aleyhisselâm Allah taâlânın kelâmına delâlet eden bir ses işitmiştir, şu kadar var ki arada kitâb ve melek vâsıtası olmadığından Hz. Musâ «Kelîmullah, = Allah'ın kendisiyle konuştuğu kimse» diye anılmıştır. Bu meselenin tafsîlâtı «el-Kifâye» de mevcuddur[37].

Hidâyet Allah'tandır.

---

37. «Sözün hulâsası şudur ki Kur'ân'da Mûsâ oleyhisselâmın Allah'ın kelâmını (doğrudan) işittiğine dair bir sarâhat yoktur. Ancak Allah'ın ona söylediği, onunla konuştuğu vardır. Cenâb-ı Hak şöyle buyurur: «Allah Mûsâ'ya konuşarak söyledi» (en-Nisâ', 4/164); yine «Rabbi ona söyledi» (el-A'râf, 7/143) buyurmuştur. Sonra Allah taâlâ diğer bir âyette kullarıyla olan konuşmasını üç mertebeye tahsis etmiştir: «Allah'ın insanoğlu ile konuşması ancak vahy ile, yahut perde arkasından veya bir elçi gönderip de kendi izniyle dilediğini bildirmesiyle mümkün olur.» (eş-Şûrâ, 42/51).

«Yüce Allah bu âyet-i kerîmede vahy yolu, perde arkasından veya peygamber göndermek sûretiyle olanlar müstesnâ beşerle konuşmasını reddetmiştir. Şüphe yok ki vahy yoluyla olan konuşmada işitmek bahis konusu olamaz. Çünkü vahy kalbe gizlice bir mânâ bırakmaktan ibarettir; nitekim şu iki âyette öyledir: «Mûsâ'nın anasına vahyettik» (el-Kasas, 28/7); «Rabbin bal arısına vahyetti» (en-Nahl, 16/68). Elçi göndermek sûretiyle vuku' bulan konuşmada da bizzat gönderenin (Allah'ın) sözü işitilemez; burada ancak gönderilen elçinin sesi işitilir, bu ise gönderenin sesine bir delâletten ibarettir; o halde kulların işittiği ilâhî keiâmın bizzat kendisi değil, ona delâiet eden lâfızdır. Perde arkasından meydana gelen konuşmaya gelince, burada sesin ve harflerin aracılığı zarûrîdir. Nitekim şu âyet-i kerîme buna misâldir: «(Mûsâ) o (ateşe) gelince feyizli yerdeki vâdinin sâğ kıyısından, ağaçtan: Yâ Mûsâ âlemlerin Rabbi olan Allah benim ben! diye nidâ olundu» (el-Kasas, 28/30). Bu meselede perdeden maksad, ağacın, Allah kelâmına delâlet eden ses ve harfin varlığına mahal teşkil etmesidir. Zira «Allah benim ben!» tarzındaki bir ifade ağacın kendi sözü olamaz, olsa olsa Allah kelâmı olur. Ne var ki bu söz ağaçtan işitilmektedir, o halde gerek ağac, gerek bu harfler ve sesler yüce Allah'ın kelâmını anlamak için birer vâsıtadır; işitilen ilâhî keiâmın bizzat kendisi değil, ona delâlet eden şeydir. Buna göre Hz. Mûsâ'nın tahsîsan «Kelimullah» diye anılması, onun, bu nevi' iiâhî bir mükâlemeye nâil olması bakımındandır. Şayet biri kalkar da buna «vâsıtasız konuşma» diyecek alursa fazla yadırganmaz. O takdirde bunun mânâsı «kitab ve peygamberin aracılığı bulunmayan bir konuşma» demektir, yoksa «ses ve harflerin aracılığından müstağnî» mânâsına gelmez. Nasıl ki duyular âleminde (dünya umurunda) «Hükümdar filânla vâsıta olmaksızın konuştu» denilirse. Bununla harf ve ses aracılığının ortadan kalktığı kasdedilmez, ancak «Hükümdar o adama mektup veya elci göndermemiş, şifâhen onunla konuşmuş» demek istenir. İşte söz konusu ettiğimiz mesele de bunun gibidir» (el-Kifâye, Lâleli nüshası, varak 25b — 26a, Âşir Efendi nüshası, varak 60a).

VIII

Tekvîn ve Mükevven[38]

Mâtürîdiyye âlimleri (Allah cümlesinden râzî olsun), «Allah'ın bütün sıfatları kadîm olup onun zâtı ile kaaimdir.» dediler.

Eş'ariyye ile Mu'tezile ise şöyle dediler: «İlim ve kudret gibi zâtî sıfatlardan olanların hepsi kadîm olup yüce Allah'ın zâtı ile kââimdir; tekvîn (bilfiil yaratmak), terzîk (rızık vermek), ihya (yaşatmak), imâte (öldürmek) ve diğerleri gibi fi'lî sıfatlardan olanlar ise hâdistir, Allah'ın zâtı ile kaaim değildir»[39].

---

38. «Bilmelisin ki tekvin, halk, tahlik, icâd, ihdâs ve ihtira' eş mânâlı isimler olup hepsinden «Yok olanı yokluktan varlık sâhasına çıkarmak» tarzında bir mânâ kasdolunur. Bunların içinden «tekvin» lâfzı, geçmiş âlimlerin ıstı'mâline ittibâ etmek için tercih olunur» (Nesefî, el-İ'timâd li'l-i'tikad, varak 25b).

Mükevven, mahlûk (yaratılan, yaratılmış) demektir. Allah taâlânın fi'lî sıfatlarının kendisine râci' olduğu «tekvin», bilindiği üzere, Mâtüridîlere göre müstakil bir sıfat kabul edilmiş, Allah'ın zâtı ile kaaim ve ezeli olduğunu göstermek için de sübûtî sıfatların yanına konularak bu sıfatlar sekize çıkarılmıştır. Sıfat bahsinde bize en yakın olan Eş'arîlere göre tekvîn ilim ve kudret gibi hakikî bir sıfat olmayıp izâfî ve itibârîdir, diğer fi'lî sıfatlar gibi hâdistir, Allah'ın zâtı ile kaaim değildir. Tekvîn sıfatına verilmek istenen rol «yaratmak»tır; halbuki kudret sıfatına irâdenin inzımâmı ile aynı netice hâsıl olmakta ve başka bir sıfata lüzüm göstermemektedir.

Eş'arîlerin bu konudaki müşkilleri şundan doğmaktadır: Tekvîn müstakil ve ezelî bir sıfat kabul edilirse mükevven (mahlûk) da ezelî olur; çünkü «mahlûk» olmadan «halk»ı düşünmek mümkün değildir. Yani tekvin mükevvenin aynıdır. İşte Mâtürîdîler bu bölümde tekvînin mükevvenin aynı değil gayrı olduğunu, birincisinin kadîm, ötekinin ise hâdis bulunduğunu isbat edecekler.

39. «Allah taâlânın zâtî sıfatları ile fi'lî sıfatlarını birbirinden tefrik etmek için kullanılacak kesin ölçünün tesbiti hususunda Mu'tezile ile Eş'ariyye arasında ihtilâf vardır. Mu'tezile dedi ki: «Menfî olarak da müsbet olarak da kullanılabilen

Bundan başka, Eş'arîlerle Mu'tezile, Allah'ın zâtı ile kaaim olmayan tekvinin, mükevvenin aynı mı, gayrı mı (yani yaratma fi'li yaratılanla beraber mi, yoksa ondan ayrı mı) olduğu noktasında aralarında görüş ayrılığına düştüler. Eş'arî tekvînin mükevvenin aynı olduğunu, Mu'tezile çoğunluğu ise mükevvenden ayrı bulunduğunu kabul ettiler. Ayrıca Mu'tezile (mükevvenden ayrı olan ve Allah'ın zâtı ile de kaaim bulunmayan) tekvînin bulunabileceği yer (mahal) hususunda kendi aralarında ihtilâfa düştüler, İçlerinden Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf[40] «Tekvîn mükevven ile beraber bulunur» derken İbnu'r Râvendî[41] ile Bişr b. el-Mu'temir[42] «Tekvîn hiç bir mahalde bulunmaz» demiştir. Kerrâmiyye de «Tekvîn hâdistir ve Allah'ın zâtı ile kaaimdir» iddiasını ileri sürmüştür. Bu sonunculara göre Allah taâlâ, ezelde, (hâdis)[43] bir yaratıcılık mânâsına «hâlik» olmakla vasıflandırılabilir; bu onlara göre yaratmaya muktedir olmak demektir.

---

sıfatlar fi'lî sıfatlardır; meselâ: Filân için evlâd **yarattı** da filân için **yaratmadı**, Zeyd'i **rızıklandırdı** da Amr'ı **rızıklandırmadı**, denilebileceği gibi. Sadece müsbet olarak kullanılıp nefyin câri olamadığı sıfatlar da zâtî sıfatlardır, ilim ve kudret gibi. Zira Allah filân şeyi bilmedi, filâna muktedir olamadı, denilemez. **İrâde ile kelâm** sıfatlarına gelince, bunlarda hem nefiy, hem de isbat câri olur. Cenâbı Hak «Allah size kolaylık **diler** de güçlük **dilemez**» (el-Bakara, 2/185); «Allah Musâ'ya apaçık **söyledi**» (en-Nisâ, 4/164); Allah kıyamet gününde onlarla **konuşmaz**» (el-Bakara, 2/174) buyurmuştur. O halde bu ikisi fi'li sıfatlardan olup hâdistir.

«Eş'ariler ise şöyle demiştir: Zâtî sıfatlar ile fi'lî sıfatlar arasındaki fark şundan ibarettir: Nefy edildiği takdirde zıddı lâzımgelen sıfat zâtî sıfatlardandır; çünkü sen yüce Allah'tan «hayat»ı nefyedecek olursan ölüm, «kudret»i nefyedersen acz lâzım gelir; ilim ile cehil de böyledir. Nefyinden zıddının lâzım gelmediği sıfatlar da fi'lî sıfatları teşkil eder; zira sen ihyâ, imâte, halk veya rızk'ı nefy edecek olsan bundan bir zıddıyet ve mahzûr doğmaz. Buna göre Allah taâlâdan «irâde» sıfatını nefyedecek olsan cebir ve izdırâr, «kelâm»ı nefyedecek olsan dilsizlik ve sükût lâzım gelir (ki Allah hakkında bunlar muhaldir.) O halde bu ikisi zâtî ve kadim sıfatlardır.

«Biz Mâtürîdîlere gelince, zâtî ve filî sıfatların her ikisi de kadim ve Allah'ın zâtı ile kaaim olduğundan böyle bir ayırıma lüzûm yoktur» (el Kifâye, varak 27 ab).

40. Muhammed b. el-Hüzeyl b. Abdullah b. Mekhûl, Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf, Mu'tezile imamlarından; kitapları vardır; 235 h./850 m. yılında vefat etmiştir (el-A'lâm, 7/355).

41. Muhammed b. Yahyâ b. İshâk, Ebû'l-Huseyn er-Râvendî veya İbnu'r-Râvendi; başlangıcta Mu'tezile imamlarından iken sonra irtidâd etmiş ve küfr ile iştihâr etmiştir; 298 h./910 m. yılında ölmüştür (el-A'lâm, 1/252).

42. Bişr b. el-Mu'temir, Ebü Sehl el- Bağdâdî; fakîhtir, Mu'tezili bir münâzaracıdır; Mu'tezile mezhebi sâhasında eserleri vardır; 210 h./ 825 m. yıllarında vefat etmiştir (el-A'lâm, 2/28).

43. Bu kayıd Dr. F. Huleyf neşrinden alınmıştır .

Doğru olan bizim söylediğimizdir. Çünkü Cenâbı Hak «O, Allah'tır, yaratandır» [44] maâlindeki âyetinde kendi zâtını «yaratıcı» olmakla vasıflandırmıştır. Şüphe yok ki onun zâtı da ezelîdir, kelâmı da ezelîdir. Şayet tekvîn hâdis olsaydı yüce Allah ezelde onunla vasıflanmış olamazdı, o takdirde de yukarıdaki âyet ya yalan olacak veya mecâzî bir ifade kabul edilecektir ki Cenâbı Hak bunlardan münezzeh ve yücedir. Meseleyi biraz daha derinleştirecek olursak diyeceğiz ki «halik», «halk» kökünden türemiş bir isimdir, tıpkı «ilm» kökünden türeyen «âlim» gibi. Şüphe edilmez ki bir mânâdan türeyen bir isim ancak o mânânın kendisinde mevcûd olduğu kimseye nisbet edilebilir, tıpkı kendisinde «hareket» bulunan bir kimse için «müteharrik» diyebileceğimiz gibi.

Kerrâmiyyenin, yukarıdaki âyeti «Yaratmaya muktedir olmak mânâsına bir yaratıcılıkla ezelde hâliktir» tarzında te'vîl etmesi ise isâbetsizdir. Çünkü «kudret» kökünden türeyen isim «hâlik» değil, «kaadir» kelimesidir (binâenaleyh hâlik'a kaadir mânâsı vermek demek hâlık sıfatını kabul etmemek demektir). Hem de (bir şeye kaadir olmak başka, onun fâili olmak başkadır, meselâ) zinâya muktedir olan kimse «zânî» olmakla vasıflandırılamaz; diğer sıfatlar da böyledir (adam öldürmeye gücü yetene kaatil, çalmaya muktedir olana sârık denilemiyeceği gibi). Şu da var ki, «hâlık» övgü ifâde eden bir isimdir. Allah teâlâ bununla ezelde değil de bil'âhare vasıflanmış olsaydı, bu «halk» mefhûmunun mevcûdiyeti yoluyla kendi zâtına ezelde sâhibolmadığı bir medih ziyâdesi temin etmiş olacaktı ki bu, muhâldir.

Mâtürîdiyye olarak ileriye sürdüğümüz görüşün aklî deliline gelince:

1. Tekvîn şayet (bizim söylediğimiz gibi kadîm değil de) hâdis olsaydı; a) Ya Allah taâlânın onu yaratmasıyla (tekvîniyle) var olacaktı; b) Yahut da böyle bir şey olmaksızın meydana gelmiş olacaktı. Eğer muârızımız birinci şıkkı benimsiyecek olursa ona deriz ki «Allah'ın bunu (tekvînî) yaratması kadîm midir, yoksa hâdis mi?» Şayet «kadîm» dersen, işte bizim de iddia ettiğimiz buydu. Eğer «hâdis» dersen önceki suâlimiz avdet eder ve bu durum zincirleme olarak nihayetsiz devam eder[45] Muârızımız hâdis olduğunu iddia ettiği tekvînin Allah'ın

44. el-Haşr, 59/24.

45. Yani tekvînin meydana getirilişi,-ki bu meydana getirme işine de yine tekvîn diyoruz - hâdis ise başka bir yaratıcıya, o da hâdis ise diğer bir yaratıcıya... muhtaç olacaktır. Böylece ya hâdisler bir sonraki bir öncesine muhtaç olmak üzere nihayetsiz devam edecek ki bu, muhâl olan bir teselsüldür, veya kadîm olan bir tekvînde karar kılacak ki bizim aradığımız da budur.

yaratması olmaksızın meydana geldiğini söyleyecek olursa karşılık olarak deriz ki Allah'ın yaratması olmaksızın bir mahlûkun (burada tekvînin) meydana gelmesi câiz olunca bütün hâdislerin (yaratılmışların) da yaratılmadan var olması caiz olur; bu ise Allah'ın yokluğuna götürür.

2. Tekvîn eğer hâdis olsaydı: a) Ya Kerâmiyyenin ileriye sürdüğü gibi Allah teâlânın zâtında hâdis olacaktı ki bu yanlıştır, çünkü kadîm olan Allah'ın zâtını hâdislere sahne kılmakdır; b) yahut ibnu'r-Râvendî ile Bişr b. el Mu'temir'in iddia ettiği üzere hiç bir mahalde olmaksızın meydana gelmiş olacaktı. Bu da muhaldır. zira bir sıfatın hiç bir mahalde (mevsûfta) olmaksızın vücûd bulması mümkün değildir. Şayet tekvîn hiç bir mahalde olmaksızın vücûd bulmuş olsaydı her hangi bir zâtın (yani Allah'ın) onunla vasıflanması diğerinin (Allah'tan başkasının) vasıflanmasına tercih edilemezdi; c) Veya tekvîn (Allah'tan) başka bir zatta vücûd bulacaktı; nitekim Ebû'l-Hüzeyl «Her cismin tekvîni (yani yaratılışı, meydana getirilişi) aynı cismin kendisiyle kaaimdir» demistir. Bu takdirde de her cisim kendi kendisinin yaratıcısı ve oluşturucusu olurdu. Bu fikirde de Allah'ı inkâr unsuru vardır. Aslında bu söz arazlar için hiç söylenemez, çünkü bir şeyin araz sayesinde mevcûd olması mümkün değildir.

3. Tekvîn şayet (Eş'ârî'nin ileri sürdüğü gibi) mükevvenin aynı olsaydı veya (Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf'ın iddia ettği vechile) mükevvenle kaaim bulunsaydı mükevvenin var oluşu kendi kendine gerçekleşecek ve mevcûdiyeti için başkasına muhtaç olmıyacaktı; bu takdirde mükevven kadîm olurdu. Halbuki muârızlarımız yaratıkların kadîm oluşu hatasından korunmak için tevkîne kadîm demekten kaçınıyorlardı, şimdi ise muhâl olanı irtikâbetmekle beraber kaçındıkları hataya düşmüş oluyorlar..

4. Şu da var ki (meselâ) «siyahlık» mükevven (mahlûk) olduğuna ve size göre mükevven ile tekvîn aynı şey bulunduğuna göre siyahlığın mevcûd olduğu her mevsûfta (zâtta) mutlaka tekvîn (yaratmak) da mevcûd demektir, çünkü tekrar hatırlatalım ki sizce tekvînin bulunduğu yerde mükevvenin de bulunması zarûrîdir. O halde kendisinde siyahlık bulunan mevsûfu «siyahtır» diye vasıflandırdığın zaman onun yaratıcı (mükevvin) olduğunu da söylemen gerekir, çünkü onda yaratmak (tekvîn) vasfı mevcuddur. İmdi Allah taâlâyı «siyahtır» diye vasıflandıramıyacağına göre - çünkü onda (bir tekvîn olan) siyahlık mevcûd değildir - onun yaratıcı olduğunu da söyliyemiyeceksin, çünkü tekvîn onda mevcûd değildir (sizce tekvînin bulunmadığı yerde mükevvin de bulunmaz). Bunu «haber» mefhû-

muna benzetebiliriz. «Doğru haber» in kendisinde mevcûd olduğu zât «muhbir» ve «sâdık» olur; bu haberin kendisinde mevcûd olmadığı zât ise ne muhbir, ne de sâdık olur, çünkü bu iki şey : haber ve sıdk (mârızlarımızın anlayışına göre) birbirinden ayrılması mümkün olmayan iki şeymiş [46].

Soru : Tekvîn Allah teâlâ'nın zâtı ile kaaim olduğu halde ezelî olsaydı kâinâtın varlığı ezelde ona taallûk edecek ve böylece âlem hâdis değil kadîm olacaktı?

Cevap : Siz kâinâtın varlığını tekvîne bağlı kabul etmekle onun hâdis olduğunu da benimsemiş oluyorsunuz; çünkü kadîm, varlığı başkasına bağlı olmayan şeydir, mevcûdiyeti başkasına bağlı olan şey lse hâdistir.

Şunu da belirtelim ki ezelî olan tekvînin mevcûdiyeti kâinâtın ezelde kendisiyle var olması gayesine ma'tûf değildir; aksine tekvîn sıfatının hikmeti, varlık sâhasına çıkacak her şeyin, zamanı gelince, Allah'ın ilmi ve irâdesine uygun olarak onun sâyesinde var olmasıdır. O'nun tekvîn sıfatı ezelden ebede devam ettiğinden var olacak her şeyin mevcûdiyeti, zamanı gelince onun ezelî tekvînine taallûk eder. Buna şöyle bir misal verelim : Bir erkek, Şa'ban ayı içinde iken, zevcesinin kendisinden boş düşmesini Ramazan ayının girmesine bağlasa, bu bağlayış (şart koşma, ta'lîk) Ramazana kadar hükmen devam eder ve Ramazan ayının girmesiyle önceki şarta bağlı olarak boşanma hâsıl olur. Yine bir insan düşünelim ki bir di-

---

46. Müellif Sâbûnî getirdiği bu son aklî delillerle (3. ve 4. delil) tekvîn ile mükevvenin aynı olduğunu kabul eden Eş'arîleri tenkid etmektedir. Eş'ariyye âlimlerinden olan Sa'düddin et-Teftâzânî (vf. 793/1390) ise Nesefî'nin Mâtüridî akaidine dair meşhur risalesi üzerine kaleme aldığı şerhinde bu nevî' tenkidleri haksızlık telâkkî eder. Önsözde belirttiğimiz üzere tercümesini sunduğumuz «el-Bidâye» den yer yer nakiller yaptığı «Şerhu'l-Akaid» inde, Teftâzânî, tekvîn bahsinin sonlarında şöyle der: «Fakat akıllı olan kimseye yakışan odur ki bu nevi' bahislerde iyi düşünsün ve azıcık temyiz kabiliyeti bulunan bir insanın nazarında bile muhâl olduğu apaçık belli olan bazı görüşleri usül âlimlerinin mütehassıslarına (yani Eş'ariyye ulemâsına) nisbet etmesin, Bunu yapacağına, bu mütehassısların sözlerine, âlim ve aklı başında insanların tartışmaya değer görebilecekleri doğru bir yorum aramalıdır. Zira «Tekvîn mükevvenin aynıdır» diyen Eş'ariyye şunu kasdetmiştir ki fâil bir fi'li işlediği zaman ortada iki unsur bulunur : Fâil ve mef'ül. «Tekvîn, îcâd» ve benzeri kelimelerle ifade edilen mânâ ise fâillin mef'üle nisbet edilmesinden zihinde hâsıl olan itibârî bir şeydir; yoksa zihnin dışında (yani vâki'de, realitede) ve mef'ülden ayrı olarak mevcûd olabilen hakîkî bir nesne değildir. Eş'ariyye hiç bir zaman «Tekvîn mefhûmu aynıyla mükevven mefhumundan ibarettir» tarzında bir şey kasdetmemiştir ki ileriye sürülen muhaller doğmuş olsun.» (Şerhu'l-Akaid, s. 101)

ğerini Cumartesi günü yaralamış; yaranın tesiri ilerliyerek hayatiyet şartlarını aşmış ve nihayet Cuma günü yaralı ölmüş, bu durumda yaralayan şahıs, her ne kadar tesiri Cuma günü görülmüş ise de önceki Cumartesinden itibaren kaatil addedilir. İşte bizim meselemiz de bunun gibidir.

Tekvîn mevzuunda bütün itirazları bertaraf edecek nihâî söz olarak deriz ki : Size göre kâinâtın varlığı kadîm olan Allah'ın zâtına veya sıfatlarından herhangi birine bağlı olmuş mudur, yoksa olmamış mıdır? Eğer «hayır» derlerse yüce Yaratıcı'nın yokluğunu ifade etmiş olurlar. Şayet «evet» derlerse yine sorarız : Bu durum kâinâtın kadîm oluşunu gerektirmiş mi, yoksa gerektirmemiş mi? Bu hususta vereceğiniz her türlü cevap tekvîn konusunda bizim size vereceğimiz cevabı teşkil edecektir.

Şu da var ki Eş'ârîye göre kâinâtın varlığı yüce Allah'ın «kün = ol» emrine bağlıdır-ki bu da pekâlâ bir tekvîndir-ve bu emir kadîm olup Allah taâlânın zâtı ile kaaimdir. Bu kanaatiyle, Eş'arî, tekvîn konusundakı görüşünü nakzetmiş görünmektedir .

Doğruya ileten yüce Allah'tır

IX

Allah Taâlânın Görülebilmesi

Ehl-i sünnet, ahiret yurdunda mü'minlerin Allah teâlâyı görmelerinin aklen câiz, naklen de vâcib olduğunu kabul etmiştir. Mu'tezile, Neccâriyye, Havâric ve Râfıda'nın Zeydiyye kolu bu görüşe muhâlif kalmıştır. Mu'tezile ayrıca Allah taâlânın kendi zâtını görüp görmediği konusunda aralarında görüş ayrılığına düşmüşler, çoğunluğu onun kendi zâtını gördüğünü kabul ederken içlerinden bir gurup Allah'ın kendi zâtını görmesini de, başkaları tarafından görülmesini de inkâr etmiştir.

a) Ehl-i hakkın bu konudaki kat'î delili Mûsâ aleyhisselâmın, Allah taâlâdan, onu görmesini talebetmesidir. Nitekim yüce Allah âyeti kerîmesinde bu talebi şöyle haber vermektedir: «Rabbim, bana görün ki seni göreyim!»[47]. Halbuki Mûsa Peygamber yüce Allah'ı hakkıyle biliyor, onu mahlûka benzetmekten, bir yönde veya bir şeyin hizasında bulunmuş olmaktan tenzîh ediyordu. Bununla beraber o, Allah'ın görülebileceğine inanmış ve kendisine görünmesini talebetmişti. İmdi Allah teâlânın görülmesini muhal addedenler Hz. Mûsâ'nın bilemediği ilâhî sıfatları bildiklerini iddia etmiş oluyorlar ki bu yanlıştır. Ayrıca Allah teâlâ, «Eğer dağ yerinde durabilirse sen de beni görürsün» buyurmak suretiyle kendisinin görülebilmesini dağın yerinde durmasına bağlamıştır. Dağın yerinde durması ise aklen mümkün olan bir şeydir. O halde bir hâdisenin mümkün olan bir şarta bağlanması onun da imkân dâhilinde olduğunu gösterir. Şu da var ki yüce Allah bahis konusu edilen âyet-i kerîmede, kendisinin dağa tecellî ettiğini haber vermiştir. Buradaki tecellî yüce Allah'ın

47. el-A'râf, 7/143.

dağda hayat, ilim ve rü'yet (kendisinin görülmesini) yaratmasından ibarettir-ki tecellînin bu mânâsını büyük üstâd İmâm Ebû Mansûr (ilâhi rahmet üzerinden eksik olmasın) ifade etmiştir[48] bu da görülmesinin mümkün olduğunu gösterir.

Soru : Eğer bu anlattıklarınız rü'yetin mümkün olduğuna delâ-

ediyorsa, aynı âyetteki « لَنْ تَرَانِي - Beni asla göremezsin»

ifadesi de onun imkânsız olduğunu gösterir, cünkü buradaki «**Len**» zaman bakımından nihayetsiz bir neyf gerektirir?

Cevap : Biz bahis konusu edilen âyet-i kerimeden Allah'ın görülebileceği hükmünü çıkardık. Şânı yüce Allah'ın «Beni asla göremezsin» tarzındaki beyanına gelince, bu görme fi'linin dünyada olamıyacağını ifade eder, yoksa imkânını büsbütün kaldırmaz ki bir tenâkuz hâsıl olsun.

Muârızın «**Len** nihayetsiz nefy gerektirir» sözüne gelince, şöyle cevap veririz : «Len» kelimesinin ebediyet ifade ettiğini kabul etmiyoruz, bil'akis o, sadece te'kid (pekiştirme) mânâsı taşır. Bunun delili de yüce Allah'ın Meryem vâlideden haber veren şu beyanıdır : «Bugün hiç bir kimse ile konuşmıyacağım»[49]. Cenâbı Hak bu âyette geçen **Len** kelimesini **el-yevm** kelimesiyle beraber îrâd buyurmuştur («el-yevm=bugün» sınırlı bir zaman ifade ettiğine göre)[50] «ebediyet» ile «sınırlı oluş» birbirleriyle tenâkuz hâlinde olan iki şeydir. **Len** edâtı ebediyet için bile olsa yine de ondan maksad rü'yeti âhirette değil dünyada nefy etmekten ibaret olur. Bunun da delili Cenâbı Hakkın şu âyet-i kerîmesidir : «Onlar önceden yaptıkları kötülükler sebebiyle ölümü asla arzu etmezler»[51] (Bu âyette kâfirlerin, ölümü temmenni etmiyecekleri «len» edâtı kullanılarak ifade edildikten) sonra Allah taâlâ onların âhirette ölümü temenni edeceklerini şu beyanı ile haber vermiştir : «Ey (cehennem bekçisi) Mâlik! Rabbin bizi öldürsün! diye çağrışırlar»[52]

---

48. Müellifimize ait el-Kifâye'nin ibaresi ise meâlen şöyledir: «Tecellî zuhûrdan ibarettir. Bu sebeple büyük üstâd İmâm Ebû Mansûr (rahmetullahi aleyh) şöyle dedi: Allah'ın zuhûrundan başkasının zuhûru mânâsı anlaşılmamalıdır. Onun dağa tecellî etmesinin mâhiyeti, Hz. Mûsâ'nın Rabbini görebilmesi için, o dağda hayat ve rü'yet yaratmasıdır. Yoksa zât-ı Bârî perde arkasında ve gizlenmiş bulunuyordu da sonra ortaya çıktı, demek değildir. Âyet-i kerîmeyi başka türlü mânâlandırmak asla doğru değildir» (varak 30a.)

49. Meryem. 19/26.

50. Parantez içindeki ifade el-Kifâye'den alınmıştır (varak 30b)

51. el-Bakara, 2/95.

52. ez-Zuhruf, 43/77.

b) Şânı yüce Allah'ın «Yüzler vardır ki o gün ter-ü tâzedir, Rablerine bakıcıdır»[53] meâlindeki âyet-i kerimesi, mü'minlerin, kıyamet gününde cennette iken Rablerini göreceklerini göstermektedir. Zira Arap dili mütehassısları «nazar» kökünün, «ilâ» edâtı ile mef'ûl al-' dığı takdirde, gözle görme mânâsına geldiği noktasında ittifak etmişlerdir.

c) «Rabbine mülâkî olmayı ümîd eden kimse»[54] meâlindeki âyet-i kerîme ile diğer bazı âyetler[55] de birer delil teşkil eder. Bu âyetlerde yer alan «likaa = mülâkî oluş» rü'yet mânâsına gelir.

d) Cenâbı Hakkın «İyi iş ve güzel amel işleyenlere daha güzel karşılık ve bir de ziyâde vardır»[56] meâlindeki âyet-i kerîmesi de mevzuumuz için bir delil teşkil eder. Müfessirlerin büyük çoğunluğu, Rasûlüllah (s.a.) e kadar ulaştırdıkları bir rivâyetle âyetteki «ziyâde»den maksadın Allah'ı görmek olduğunu zikretmişlerdir[57].

e) Bu konudaki hadîsler ise çoktur[58]. Bunların en meşhûru Peygamber efendimizin şu sözleridir: «Muhakkak ki siz ondördündeki ay'ı gördüğünüz gibi Rabbinizi göreceksiniz, onu görmekte haksızlığa uğramıyacak, izdihâma düşmiyeceksiniz»[59]. Bu hâdîs-i şerifte Allah taâlânın görülmesi kesinlik ve berraklıkta ayın görülmesine benzetilmiştir,

---

53. el-Kıyâme, 75/22-23.

54. el-Kehf, 18/110.

55. bk. el-Mu'cemu'l-mufehres li elfâzı'l-Kurâni'l-kerîm, «likaa» maddesi ve müştokları.

56. Yûnus, 10/26.

57. «Suheyb'den rivâyet edildiğine göre Peygamber (s.a.) efendimiz şöyle buyurmuştur : «Cennet ehli cennete girdiği zaman âli ve münezzeh olan Ailoh «Size daha do vermemi istediğiniz bir şey vor mı » buyurur. Onlar : «Sen yüzü müzü ağartmadın, bizi cennete koyup ateşten kurtarmadın mı? doha ne isteyelim!» derler. Rasûlüllah, devamla buyurdu ki : «Cenâb-ı Hak perdeyi kaldırır; cennetlere azîz ve celîl olan Rablerine bakmaktan daha hoş gelecek hiç bir şey verilmiş olmaz.» Bir rivâyette Hz. Peygamber, sözlerine devam ederek «iyi iş ve güzel amel işleyenlere daha güzel karşılık ve bir de ziyâde vardır» meâlindeki âyeti okumuştur» (Sahîh-i Müslim, hadis nu. 181). Ayrıca bk. Taberî, Câmiu'l-beyân, aynı âyetin tefsîrinde. İbn-i Kesir de Tefsîr'inde şöyle demiştir : «Âyetteki (ziyâde) nin Allah'ın mübârek yüzüne bokmakla tefsîr edildiği şunlardan rivâyet edilmiştir : Ebû Bekr es-Sıddıyk, Huzeyfe b. el-Yemân, Abdullah b. Abbâs, Saîd b. el-Müseyyeb, Abdurrahmân b. Ebî Leylâ, Abdürrahmân b. Sâbit, Mücâhid, İkrime, Âmir b. Sa'd, Atâ', Dahhâk, Hasan, Katâde, Süddi, Muhammed b. İshâk ve Selef ile Halef ulemâsından daha başkoları. Rü'yet hakkında Resûlüllah (s.a.) efendimizden bir çok hadis rivâyet edilmiştir.»

58. bk. el-Kifâye, varak 31a-b.

59. Hâdis için bk. Buhârî, 8/179; et-Tevhid 24 Müslim, hadis nu. 182-183.

yoksa görülecek olan Allah, görülen aya benzetilmiş değildir. Rü'yet hadisini nakledenler ashâb-ı kirâmın büyüklerinden ve âlimlerinden (Allah hepsinden râzî olsun) yirmi bir kadar zattır[60]. Böylece hadîs inkârı mümkün olmıyacak derecede meşhur olur.

Şunu da belirtelim ki ashâb-ı kirâm (r.a.) Peygamber efendimizin, Mi'râc gecesinde Rabbini görüp görmediği hususunda ihtilâf etmişlerdir[61]. Onların ihtilâfı Allah taâlânın görülebileceğine delâlet eder. Çünkü akıl sahibi olan insanlar ancak mümkün olan bir şeyin varlığı hakkında ihtilâf ederler, yoksa muhâlin varlığı hakkında değil.

Aklî delil olarak diyeceğiz ki duyular âleminde görme hâdisesinin mümkün oluşu başka bir şeyden değil sadece «var olmak»tan doğmuştur; yüce Allah da var olduğuna göre görülmesi mümkündür. Bu iddiamızın isbatına gelince, biz, duyular âleminde cevherler ve cisimler gibi farklı mâhiyetlere sahip varlıkları, siyah ve beyaz gibi zıt renkleri ve hareket ile sükûn gibi birbirinden ayrı oluşları görmekteyiz. Bu saydıklarımızdan hareket, mâhiyeti itibariyle sükûna zıt düştüğü gibi bunların her ikisi de beyaz ile siyahtan apayrı şeylerdir; arazlar da kül olarak cevherlere ve cisimlere muhâliftir (binâenaleyh bunların her birinin görülebilmesinin müşterek illetini teşkil edemez). O halde hepsinde bulunabilecek umûmî bir illet (vasıf) tesbit etmek gerekir ki «görülebilme» hâdisesi o illete bağlansın ve böylece («o illete sahibolan her şey görülür, her görülen şey o illete sahibolur» tarzında) tard ve akis yoluyla kazıyyenin her iki şeklinde[62] de illet kullanılabilsin. İşte bu illet «varolmak»tan başka bir şey değildir[63].

---

60. «Şeyh Ebû Abbillah Muhammed b. Ali el-Hakîm et-Tirmizi bir eserinde şöyle der: Ashâb-ı kirâmdan - hepsi de âlim olan - epeyce kalabalık bir gurup rü'yet hâdisi üzerinde ittifak etmiştir; İbni Mes'ûd, ... bunlardandır» (el-Kifâye, varak 31b).

61. bk. Buhâri 6/50, et-Tefsîr, Sûratü'n-Necm/1; Müslim, hadis nu. 175 vd; Taberi ve İbni Kesir Tefsîrleri, en-Necm, 53/8 - 18 'âyetleri.

62. Bilindiği üzere Mantıkta kazıyyelerin (önermelerin) aldığı şekillerden biri de Akis'tir. Bir kazıyyenin mahmûlünü (yüklemini) mevzu' (konu), mevzûunu da mahmûl yapmaya akis denir. Tercümede bahis konusu ettiğimiz «kazıyyenin her iki şekli»nden maksad: «o illete sahibolan her şey görülür» cümlesi (tard, kaidevî, sırasında) ile «her görülen şey o illete sahibolur» (akis) cümlesidir. Akis şekline çevrilmemiş bir kazıyye tard hâlinde bulunur.

63. Müellife ait el-Kifâye'nin bu konudaki izâhâtı meseleyi daha açık bir şekilde anlatmaktadır (varak 32a-b): «Biz insanlar mâhiyetleri değişik olan şeyleri görmekteyiz, meselâ cevherler ve cisimler; renklerden siyahlık, beyazlık, kırmızılık ve yeşillik; oluşlardan hareket, sükûn, birleşme ve çözülme gibi. Bütün bunlar mâhiyetleri değişik olmasına rağmen görülebilmektedir. Öyle anlaşılıyor ki görülebilmenin mutlak illetini bu varlıkların taşıdıkları hususiyetler teşkil etmez, olsa olsa hep-

Soru : Cisimlerin bizzat kendilerinden başka bir şeyin görülebileceğini kabul etmeyiz. Bizim kanaatimize göre görülen şey hareket eden veya duran cisimdir, yoksa hareket veya sükûnun kendisi değildir; diğer arazlar da bunlar gibidir?

Cevap : Bu nevi' arazların görülebileceğini inkâr etmek duyuyu ve gözün idrakini inkâr etmek demektir. Çünkü hareket ile sükûn görülebilir olmasaydı görme duyusu vâsıtasiyle hareket eden ile duran cismi birbirinden ayırdetmek mümkün olmazdı, nasıl ki görülemiyen arazlar olan sıcak ile soğuk, tatlı ile ekşiyi gözle tefrik etmek mümkün olmadığı gibi. Meseleyi biraz daha derinleştirelim: Biz, aynı cisimde beliren «hareket» ve «sükûn» gibi iki ayrı durumu birbirinden tefrîk eden **bilgimizden** hiç bir zaman şüphe etmeyiz. İnsanlar için bilgi edinme yolları akıl, haber ve duyu olmak üzere üç şeyden ibarettir. Burada bahis konusu ettiğimiz bilgi (yani cisimdeki hareket ve sükûnu birbirinden ayırdetme bilgisi) akıl yoluyla olmadığı gibi haber ile de değildir, o halde üçüncü şık olarak duyunun mevcûdiyeti sâbit olur. Cisme ait hareket ve sükûn halinin bilgisini elde etmek beş duyudan koklama, tatma, dokunma ve işitme ile mümkün olamıyacağına göre görme duyusu sübût bulmuş olur.

Soru : («Görülebilmenin illeti var olmaktır» tarzındaki) bu iddianız nasıl doğru olabilir ki var olan bir çok şey görülememektedir?

Cevap : Biz, bu illeti ileriye sürmekle var olan her şeyin görülmesinin (aklen) mümkün olduğunu isbat etmeye çalıştık, yoksa (vâkı'de) bizzat görüldüğünü iddia etmedik. Hiç bir mevcûd yoktur ki görülmesi mümkün olmasın. Ne var ki Allah taâlâ, kanununu, bazı mevcûdla-

---

sine şâmil kılınabilecek başka bir mânâdır ki o da var olmaktan ibarettir. Meseleyi biraz daha derinleştirecek olursak şöyle diyeceğiz: Biz meselâ «siyahlığı» gördüğümüz zaman düşünürüz: bu görülmeyi temin eden illet, eğer siyahlık olsaydı beyazın görülmemesi gerekirdi, çünkü siyah mâhiyeti itibariyle beyaza zıt düşer. Beyazı görebildiğimize göre görülebilme illetinin «siyahlık» olmadığını anlarız. Bundan sonra hem siyaha, hem de beyaza şâmil olacak bir hususiyet araırız ve «renkli oluşu» buluruz. O halde görülebilmenin illeti bu «renklilik» olabilir, deriz. Fakat hareket ve sükûn gibi «oluşlar» ın da mâhiyetleri itibariyle «renklilik» e aykırı oldukları halde görülebildiklerini hatırlayınca artık «renkli oluş» un rü'yetin illetini teşkil edemiyeceğini anlarız. Nihayet renkleri de, oluşları da ihtivâ edecek bir vasıf araştırır ve «araz oluş» u (arazıyet) münâsip görürüz. Ne var ki aklımız bunun da bir rü'yet illeti olamıyacağına hükmeder, zira cevherler ve cisimler gibi mâhiyetleri itibariyle arazıyete aykırı olan şeyleri de görebilmekteyiz. O halde bütün bu saydığımız varlıklara şâmil olacak ve görülebilmenin hakiki illetini teşkil edecek bir vasıf gerekmektedir ki o da «var olmak» (vücûd) dan başka bir şey olamaz».

rın görülememesi tarzında yürütmüştür; bu, bir hikmete bağlı olarak böyledir, yoksa görülmesi muhal olduğu için değil.

Soru : Eğer Allah taâlâ görülür olsaydı mutlaka görene nisbetle bir yönde bulunacaktı, zira duyular âleminde gördüğümüz hiç bir şey yoktur ki bize nisbetle bir yönde bulunmasın?

Cevap : «Görmek», bir şeyi görme duyusuyla, olduğu gibi tesbit etmek demektir. Görülecek şey eğer bir yönde bulunuyorsa o yönde görülür, eğer cihetten münezzeh ise münezzeh olarak görülür. Duyular âleminde bildiğimiz her şeyi cihetlerin birinde bildiğimiz halde Allah taâlâyı bütün yönlerden münezzeh olarak bilmiş değil miyiz? İşte görmek de böyledir. Söylediğimizin doğruluğunu isbat eden bir delil de Allah taâlânın, kendisine nisbetle hiç bir cihet işgal etmediğimiz halde bizi görmesidir.

Soru : Eğer Allah (cennette) görülebilecek olsaydı onu şimdi de görürdük, çünkü ne bizim gözlerimizde bir bozukluk, ne de onun üzerinde bir perde var?

Cevap : Görülmesi mümkün olan her şeyi, ancak Allah taâlânın, onu görme fi'lini gözlerimizde yaratmasıyla görebiliriz; şayet o yaratmazsa biz de göremeyiz, her ne kadar o, haddizâtında görülebilir bir şey de olsa. Bu şuna benzer: sar'alı bir insan cinni gördüğü halde etrafındakiler göremez. Peygamber efendimiz de Cibrîl'i görmüş, fakat ashâbı görememiştir. Bundan daha basiti, kedi geceleyin fareyi gördüğü halde biz görememekteyiz, yukarıda belirttiğimiz sebebden ötürü.

Soru : Yüce Allah görülecek olsaydı onun ya tamamı veya bir kısmı görülecekti, bunların her ikisi de muhaldir.

Cevap : Biz de «ilim» ile karşınıza çıkarız: Allah'ın tamamı mı, veya bir kısmı mı biliniyor, yoksa hiç mi bilinmiyor? «İlim» konusunda vereceğiniz her cevap «rü'yet» konusunda bizim cevabımızı teşkil eder. Sonra da deriz ki: küll ve ba'z (bir şeyin tamamı veya bir kısmı) ayırımı ancak küllü ve ba'zı bulunan varlıklar için düşünülebilir. Allah taâlânın ise bunlarla vasıflanması muhaldir, o halde böyle bir ayırım doğru değildir.

FASIL

(Allah'ın Rüyada Görülmesi)

Yüce Allah'ın âhirette görüleceğini kabul eden âlimler, onun, (dünya hayatında) rüyada görülüp görülemiyeceği konusunda ihtilâf etmişlerdir. İçlerinden bir gurup bunun muhal olduğunu kabul etmiştir; çünkü uykuda görülen şey bir hayal veya bir misâlden (benzer ve taklîdden) ibarettir, bunların her ikisi de kadîm olan Allah hakkında muhaldir. Bazı âlimler de keyfiyet, yön, karşı karşıya geliş, hayal ve misâl olmaksızın bunun mümkün olduğunu söylediler. Nitekim geçmiş bir çok zevâtın bu şartlarla Allah'ı gördükleri rivâyet olunmuştur[64].

Bu hâdisenin mümkün kabul edilmesinin izahı şudur ki haddi zâtında görülmesi mümkün olan bir varlığın uykuda veya uyanıklıkta görülmesi arasında bir fark bulunmaz. İsbâtına gelince, hakikat şu ki uykuda iken görme fi'lini işleyen insanın ruhu ve kalbidir. Buna göre rüya kul için hâsıl olan bir nevi' müşâhededir. Nitekim Hz. Ömer (r.a.)[65] «Kalbim Rabbimi gördü» buyurmuştur.

Hidâyete erdiren yüce Allah'tır.

64.- «Ebü Yezîd (el-Bistâmi) den rivâyet olunduğuna göre şöyle demiştir: Rabbimi rüyada gördüm ve «Sana nasıl varılır?» diye sordum. Buyurdu ki: «Nefsini bırak ve gel!» Ahmed b. Hadraviyye de Rabbini rüyasında görmüş, Allah ona şöyle buyurmuş: «Ey Ahmed, insanların hepsi benden istiyor, Ebû Yezîd ise beni istiyor!» Yine ümmetin büyüklerinden Hamza ez-Zeyyât, Ebü'l-Fevâris, Şâh b. Şucâ' el-Kirmânî, Muhammed b. Alî et-Tirmizî, Şeyh Allâme Şemsü'l-eimme el-Kerderî'nin (Allah cümlesine rahmet eylesin) Allah'ı gördükleri rivâyet olunmuştur. Buhârâ'da iken yanıma gelip giden zâhid bir talebem Allah'ı gördüğünü şahsen bana anlatmıştır. Yine Buhârâ'da ibadetine bağlı, insanların arasına girmeyip sadece geceleri görülen bir genç gördüm, halini soruşturdum, «Rabbini görmüş» dediler» (Ebû'l-Berekât en-Nesefî, el-İ'timâd, varak 34b).

65. Ömer b. el-Hattaab b. Nüfeyl el-Kuraşî, Ebû Hafs, Hulefâ-i Râşidînin ikincisi, büyük sahâbî; adaleti darbımesel haline gelmiştir; 23 h./644 m. yılında şehîd edilmiştir (el-İsâbe, nu. 5738).

X

İrâde Bahsi

Ehl-i hak, Allah taâlânın, kadim ve zâtı ile kaaim bir irâde ile mürîd (dileyen, isteyen) olduğunu kabul etmiştir. İrâde, yaratılacak şeylerin o şekle değil bu şekle, o zamana değil bu zamana tahsis edilmesini gerektiren bir sıfattır[66]. Filozoflar ile Bâtıniyye irâde sıfatının mevcûdiyetini inkâr etmiştir. Neccâriyye ise onun (ayrıca irâde diye bir sıfatı bulunmayıp) zâtı ile mürîd olduğunu iddia etmiştir. Mu'tezile de onun, hiç bir mahalde bulunmayan hâdis bir irâde ile mürîd olduğunu ileriye sürmüştür[67].

Bu konudaki delilimiz yüce Allah'ın şu meâldeki âyetleridir: «Allah dilediğini yapar»[68]; «Şüphe yok ki Allah dilediğine hükmeder»[69].

---

66. **İrâde ve Meşiet:** Dileme, isteme, Bir şeyin yapılmasına da yapılmamasına da muktedir olan hayot sahibinin bu iki şıktan birine kendi isteğiyle hükmetmesi.

67. Bâtıniyye, İslâm filozofları ve Mu'tezilenin ilâhi sıfatlar hakkındaki görüşleri için «Allah'ın sıfatları» bahsinin ikinci ve üçüncü paragrafı ile 8 numaralı dipnotuna bakınız. Ayrıca irâde sıfatı için «Tekvin ve mukevven» bahsinin baş tarafı ile buradaki 38. ve 39. dipnotlarına bakınız.

«Allah taâlânın irâde sıfatını inkâr edenlerin problemi şudur: İrâdenin mâhiyeti şehvet (arzu) ve temenniden ibarettir, böyle bir şeyi onun hakkında düşünmek ise muhaldir. Bir de insan, çoğu defa, bir şeyi yapmakla yapmamak arasında tereddüt eder, sonra da kasıd ve irâde sayesinde tereddüdü zâil olup o işe karar verir; bu da Allah taâlâ için vârid değildir. O halde onun irâde sıfatına sahiboloması da muhaldir. İrâde-i ilâhiyyenin hâdis olduğunu ileriye süren Mu'tezilenin şüphesine gelince, bunlar derler ki şayet irâde kadim olsaydı ezelde (zât ile beraber) iki kadimin mevcûdiyeti gerekirdi, bu ise birlik prensibine aykırıdır. Şu da var ki Allah'ın irâde sıfatı kadim olsaydı murâd olan (ilâhî iradenin kendilerine taallûk ettiği) şeylerin kadim olmasını gerektirirdi; çünkü murâd olmaksızın irâdenin mevcûdiyeti acz belirtisidir, bu ise yüce Allah hakkında muhaldir. Kerrâmiyyeye gelince, bunlar hâdis olan bir şeyin Allah taâlânın zâtı ile kaaim olabileceğini kabul ettiklerinden hâdis bir irâdenin de onun zâtı ile kaaim bulunabileceğini iddia etmişlerdir» (el Kifâye, varak 34a-b).

68. Âl-i İmrân, 3/40.

69. el-Mâide, 5/1.

Yine «... Allah bana herhangi bir zarar dilerse sizin putlarınız onun bu zararını giderebilir mi? Yahut bana bir rahmet dilerse onlar bu rahmetini tutabilir mi»[70] meâlindeki âyet-i kerîmesiyle meşîet ve irâdesini açıkca beyan ettiği diğer âyetleri[71] bunun delillerini teşkil eder.

Ehl-i sünnet ve'l-cemâate göre meşîet ile irâde aynı şeydir. Fakat Kerrâmiyye meşîetin ezelî, irâdenin ise hâdis olduğunu iddia etmiştir. Seleften naklolunan sözlere muhâlif olan ve icma'dan ayrılmaya götüren bu görüş kökünden yanlıştır. «Mürîd» kendisinde irâde bulunan zâttır. Binâenaleyh kadim olan ve Allah taâlânın zâtı ile kaaim bulunan bir irâdenin mevcûdiyetine hükmetmek gerekmektedir, ta ki O'nun zâtı hâdislere mahal teşkil etmesin.

Aklî delile gelince, şekilleri, mıkdarları ve var oluş zamanlarıyla birlikte mevcûd olan yaratıkları (düşünelim). Bunların başka şekil ve mıkdarlar dâhilinde bulunmuş olmaları veya var oldukları zamandan daha önce veya daha sonra mevcûd bulunmaları Allah taâlânın kudret ve halk sıfatlarına nisbetle hiç de muhal değildir. İmdi mevcûdâtı, sahiboldukları şekil ve mıkdarlarına ve ayrıca var oluş zamanlarına tahsis eden irâde sıfatı olmasaydı bunlar mevcud durumları ile var edilmiş olmıyacaklardı, Bir de şu var ki irâde, şayet Allah taâlânın zâtından ayrılmış olsaydı kâinâtı yaratmada cebir altında bulunmuş olurdu. Çünkü cebir ile irâde, ıztırar ile ihtiyar arasında başka bir mefhûm yoktur. Cebir altında bulunan zât ise acze dûçâr olur.

Mu'tezileye atfedilen «Allah taâlâ hâdis olan ve hiç bir mahalde bulunmayan bir irâde ile mürîddir» tarzındaki görüş de kökünden yanlıştır. Çünkü bu irâde, ya Allah taâlânın onu yaratmasıyla vücûd bulmuş olacak, yahut da kendi kendine var olmuş olacak. Eğer muârızımız «kendi kendine var olmuştur» derse, bu, yüce Yaratıcı'yı inkâr etmektir. Şayet «Allah'ın onu yaratmasıyla vücûd bulmuştur» derse, kendisine sorarız: Onu irâde ile mi yaratmıştır, yoksa irâdesiz mi? Eğer «irâdesiz» derse yüce Allah bu yaratma fi'linde cebir altında kalmış olur. Yok da, muârızımız, «irâde ile yaratmıştır» diyecek olursa yine sorarız: Bu irâde kadîm midir, yoksa hâdis mi? Şayet «kadîm» cevabını verirse, işte bizim de isbat etmek istediğimiz budur; eğer «hâdis» derse suâlimiz tekrar avdet eder ve nihayetsize doğru peşpeşe devam (teselsül) eder.

Hidâyete erdiren yalnız Allah'tır.

---

70. ez-Zûmer, 39/38.

71. bk. el-Câmi' li mevâdîi âyâti'l-Kur'âni'l-kerîm, el-ilâhiyyât : Meşietullahi taâlâ, el-İrâde...

İKİNCİ BÖLÜM

NÜBÜVVET BAHİSLERİ

I

Peygamberlerin Varlığını İsbat

Ehl-i hakkın büyük çoğunluğu «Allah taâlânın peygamber göndermesi mümkündür, akıl bunu kabul eder» demiştir. Onların bir kısmı da «Hikmetin gereği olarak vâcibdir» demiştir. Sümeniyye ile Berâhime bunun muhal olduğunu ileriye sürmüştür[1].

Ehl-i hakkın delili şudur: Yüce Allah'tan kullarına ait emir ve yasak (lar) ın çıkması, akıllarının idrak edemiyeceği dünya ve âhiret saâdetine dair hususları onlara bildirmesi muhal değildir; hatta bu, hikmettir, uygun bir şeydir. O halde kullarından bir kısmını ya sahîh bir ilhâm veya apaçık bir vahy vâsıtasiyle söz konusu edilen ilimle mümtaz kılması akıldan uzak değildir. İşte bu mümtaz kişiler Allah'ın emrini başkalarına haber verirler. Yüce Allah da böyle bir zât için, ilâhî âlemden haber verişinin doğruluğunu gösteren bir delil (alâmet) halk eder ki o da mu'cizedir.

---

1. «Sümeniyye, Berâhime ve İbâhiyye: peygamber gönderilmesi muhaldir. dediler, Zira peygamber, aklın gerektireceği şeyleri getirip söyliyecekse akıl bundan müstağnidir. O takdirde peygamberin gönderilmesi fâideden hâlî, abes bir şey olur ki hakîm olan Allah'a yaraşmaz. Şayet peygamber aklın benimsemiyeceği şeyleri getirecekse, bu da reddolunmaya mahkûmdur. Çünkü her kes kabul etmiştir ki akıl da Allah taâlânın sorsılmaz bir delilidir. Onun huccetleri ise birbirini nakzetmez. O halde aklın kabul etmiyeceği şey bâtıldır... Hulâsa bunlar diyorlar ki kullar bazı emir ve yasaklarla mükelleftir. Onların fiilleri güzel (meşru') ve çirkin (gayr-ı meşru') kısımlarına ayrılır. Güzel fiiller emredilmiş, çirkin fiiller de yasaklanmıştır. Fakat iyilikleri sevme ve kötülüklerden nefret etme fıtratıyla yaratılan insanın aklı bunları bilmek için kâfidir, peygamberlerin gönderilmesine lüzum yoktur» (el-İ'timâd fi'l-i'tikad, varak 39a).

Konunun biraz daha açıklanmasına gelince, Allah taâlâ cennet ile cehennemi yaratmış, bunların birinde dostları için mükâfat, ötekinde de düşmanları için azap hazırlamıştır. İnsan aklı ise bu hâdisenin inceliklerine nüfûz etmeye muktedir değildir. Yine Allah dünyada hem zararlı, hem de fâideli şeyleri yaratmış, fakat gerek idrak kuvvetine, gerek akla zararlı ile faideliyi, gıda, zehir ve devâyı birbirinden ayırdetme imkânını vermemiştir. Ölüm ihtimâli mevcûd olduğundan tek tek tecrübe ile aklın bunları tesbit etmesi de bahis konusu değildir. O halde hikmet onu gerektirmiştir ki yüce Allah peygamber göndersin. Bu peygamber, onun kullarına, âhirette kendileri için neler hazırladığını ve dünyaya neler yaratıp tevdi' ettiğini haber versin; dirliklerini temin eden şeyleri emretsin, mahvolmalarına sebep olacak şeyleri yasaklasın. «Ta ki mahvalmak isteyen kimse bilerek mahvolsun, dirlik bulmak isteyen kimse de bilerek dirlik bulsun»[2].

Soru : Peygamber aklın gerektirdiği şeyleri getirirse akıl bundan müstağnîdir; eğer onun kabul etmiyeceği şeyleri getirirse bunları muhal görüp reddeder, binâenaleyh peygamber göndermenin bir fâidesi yoktur?

Cevap : Peygamber, aklın bilmekten ve idrak etmekten âciz kaldığı şeyleri getirebilir. Çünkü akılların vereceği hükümler üç kısma ayrılmıştır: Vâcib, mümteni', câiz. Akıl vâcib ile mümteni' hakkında kolayca hüküm verebilirse de câiz hakkında duraklar, ne menfî, ne de müsbet bir hükme varamaz; câiz sâhasına giren şeylerden hiç birini ne farz, ne de haram kılabilir. Şu kadar var ki bir şeye iyi netice terettüb ederse ona ilgi gösterir, kötü bir netice bağlanmışsa ondan yüzçevirir. İmdi peygamber, Allah taâlâdan (aldığı vahyile) fiillerin neticelerini açıklayınca insan aklı saâdetine vesile olan şeye vâkıf olup yönelir, felâketine vesile olan şeyden de haberdar olarak ondan kaçınır. Aslında akıl tarafından idraki mümkün olan bir şeyi bile dinin açıklaması câizdir. Bunun gayesi kişiye kolaylık sağlamaktır. Çünkü bu nevi' şeyleri idrak edebilmek için devamlı tefekküre, aralıksız müşâhedeye ve eksiksiz araştırmaya ihtiyaç vardır. Öyle ki insan bununla uğraşacak olursa önemli işlerinin çoğu yüzüstü kalır. Binâenaleyh Allah taâlânın peygamber vasıtasıyla bu nevi' işleri beyan etmesi onun lûtuf ve rahmetinin eseridir. Nitekim yüce Allah «Biz seni, ey Habîbim, âlemlere rahmet olasın diye gönderdik»[3] buyurmuştur.

2. el-Enfâl, 8/42.
3. el-Enbiyâ', 21/107.

İmdi nübüvvette şart olan peygamberin erkek olmasıdır. Çünkü kadın oluş, bizim mezhebe göre, peygamber olarak gönderilmeye mâni'dir, Eş'ariyye ise buna muhalif kalmıştır. Görüşümüzün izahına gelince, risâlet hak dine da'vetle ortaya atılmayı gerektirir, kadın oluş ise örtünmeyi gerektirir, binâenaleyh aralarında tezad vardır.

Peygamber, aklın muhal görmiyeceği şeyler ileriye sürer, dâvâsının doğruluğuna delil (mu'cize) getirir. Zira mu'cize olmaksızın onun sözünü kabul etmek vâcib değildir. Havâricin İbâdıyye kolu buna muhâlefet ederek: «Mu'cize göstermeden önce de peygamberin sözünü kabul etmek vâcibdir» demiştir. Bu, yanlış bir görüştür. Çünkü hak peygamberle yalancı peygamber ancak mu'cize ile ayırdedilebilir, binâenaleyh mu'cize olmaksızın onun sözünü benimsemek gerekli değildir.

Mu'cize, benzerini getirmekten insanların âciz kaldığını isbat eden şeydir. Sonundaki hâ' te'nîs için değil mübâlâğa içindir. Kelâm âlimlerine göre mu'cizenin ta'rîfi şöyledir: Münkirlere meydan okuduğu bir sırada nübüvvet iddia eden zâtın elinde, tabiat kanunlarına aykırı olan bir hâdisenin -benzerini getirmekten münkirleri âciz bırakacak şekilde- vuku' bulmasıdır. Böyle bir mu'cizenin, peygamber aleyhisselâmın doğruluğunu göstermesinin izahına gelince, biz mu'cizenin yüce Allah'ın fi'li olduğunu, kulun bunda hiç bir tesiri bulunmadığını bilmekteyiz, meselâ asâyı yılana çevirmek ve ölüyü diriltmek gibi. İmdi peygamber olan zât «Eğer ben senin gerçek rasûlün isem şöyle şöyle yap!» der de Allah taâlâ mu'cize izhâr ederse, bu, o peygamberi bilfiil tasdik etme mânâsına gelir ve «Doğru söyledin, sen hak peygambersin!» sözü yerine geçer. Nasıl ki bir kimse hükümdarın huzurunda onun elçisi olduğunu iddia eder ve hükümdarın maiyetine «Doğruluğumun nişânesi, hükümdara: Eğer ben doğru söylüyorsam yerinden üç defa kalk otur, söylemem olacaktır» derse, hükümdar da gerçekten bunu yapar ve maiyetindekiler bu hâdisenin hükümdarın âdeti olmadığını bilirse... Nasıl ki bu fiil o elçiyi, iddiasında «Doğru söylüyorsun!» dercesine tasdîk ederse mu'cize de aynen bunun gibidir.

Tevfîk yalnız Allah'tandır.

F A S I L

(Muhammed Aleyhisselâmın Nübüvvetinin İsbâtı)

Nübüvvet müessesesinin varlığını öğrendikten sonra, şimdi peygamberimiz Muhammed aleyhissalâtü vesselâmın hak peygamber olduğunu isbâta çalışalım. Çünkü tarihte gelip geçen peygamberlerin nübüvvetini isbat konusunda temel kaide Hz. Muhammed'in nübüvvetini isbat etmektir; bizim mezhebimize göre diğer peygamberlerin nübüvveti ancak onun haber vermesiyle sübût bulur[4].

Bunun isbatlanması iki şekilde mümkündür[5]:

---

4. «Bilmiş ol ki insanlardan herhangi birinin «nebiy» veya «rasul» olduğuna şehâdet etmek ancak hiç bir şüphe taşımıyan kat'i bir delil ile mümkün olabilir. Bu delil, ya onun gösterdiği mu'cizeyi müşâhede etmek veyahut kesin ilim ifade eden mütevâtir bir haberle o mu'cizeye müttali' olmaktır. Asrımızda bu delillerin hiç biri peygamberimiz Muhammed (a.s.) dan başkası için mevcûd değildir. Ne var ki Muhammed aleyhisselâmın peygamberliği —biraz sonra açıklayacağımız üzere— bizce kesin delil ile sâbit olduğundan Allah taâlânın, Peygamberi vâsıtasıyla nübüvvetini haber verdiği herkesin kat'i olarak nebiy olduğunu anlamış ve bilmiş oluruz. Meselâ Cenâbı Hakkın, şu âyetlerinde belirttiği gibi: «Kitabda İbrâhîm'i de an. Çünkü o, sıdkı bütün bir peygamberdi» (el-Kehf, 19/42). «Kitabda Mûsâ'yı da an. Çünkü o, ihlâsa erdirilmiş biriydi, hem rasûl, hem de nebiydi» (el-Kehf, 19/52). Buna bağlı olarak Kur'ânın, nübüvvet ve risâletinden bahsettiği herkesin nebiy ve rasûl olduğuna inanır, Kur'ânda zikri geçmeyip de kıssa ve tarih kitaplarında söz konusu edilen zevât hakkında sükût eder, ne müsbet, ne de menfî bir hükme varmayız.

«Peygamberleri, vârid olmuş bazı hadîsler sebebiyle belli bir sayıya münhasır kılmayız. Çünkü bu konudaki hadîsler âhâd yoluyla gelmiş olup kat'i ilim ifade etmez. Biz peygamberlerin hepsine iman eder, mıkdarlarının bilgisini Allah'o havale ederiz. Zira peygamberler hakkında belli bir sayı söyliyecek olursak, onların, hakikatte bu mıkdardan daha çok veya daha az olması muhtemeldir. Eğer söylediğimiz sayıdan fazla iseler bazılarını peygamber olmaktan çıkarmış oluruz. Şayet sayıları daha az ise,, bu durumda da peygamber olmıyana peygamberlik nisbet edilmiş olur. Bunların hiç biri ise câiz değildir. Binâenaleyh nebiy ve mürsellerin hepsine iman eder, «Onların ilki Âdem, sonuncusu da Muhammed (a.s.) dır» deriz. Nitekim Cenâbı Hak «Öyle peygamberler gönderdik ki kıssalarını önceden sana bildirdik. Öyle peygamberler de gönderdik ki sana onların kıssalarını haber vermedik. Allah Mûsâ'ya da hitâbederek konuştu» (en-Nisâ', 4/164) buyurmuştur» (el-Kifâye, varak 40b). Peygamberlerin sayısı hakkında ayrıca bk. Teftâzânî, Şerhu'l-Akaid, s. 169-170.

5. Peygamber efendimizin nübüvvetini isbat eden mu'cizeler kelâm âlimleri tarafından üç kısımda mütalâa edilir: 1) her asırdaki akıl sahibi insanlara hitâbeden **Aklî (ve ma'nevî) mu'cize**: Kur'ân. 2) Peygamberin devrindeki insanların, duyu organlarıyla müşâhede ettiği tabiatüstü hâdiseler: **Hissî mu'cizeler**. 3) Pey-

(1. Aklî Mu'cize) :

Birincisi Kur'ân-ı kerîmdir. Hz. Peygamber, onunla, arap olan ve olmayan bütün edîblere —bir benzerini yapmalarını istiyerek— meydan okumuş, onlarsa bunu yapmaktan âciz kalmıştır. İşte Allah taâlâ şöyle buyurur: «Eğer kulumuz Muhammed'e indirdiğimiz Kur'ân hususunda şüphe ediyorsanız haydi siz de ona benzer bir sûre getirin»[6]. Yine şânı yüce olan Allah şöyle buyurmuştur: «De ki: Andolsun, bütün insanlarla cinler şu Kur'ânın bir benzerini meydana getirmek için bir araya toplanıp yardımlaşsalar bile yine onun benzerini yapamazlar»[7]. Ve bu hususta Kur'ân-ı kerîmin ihtiva ettiği diğer âyetler[8]. Bu âyetler karşısında bütün edîbler Kur'ânın benzerini getirmekten âciz kalmıştır. Bunun isbatına gelince, onlar şayet Kur'ânın benzerini getirmeye muktedir olsalardı bunu mutlaka yaparlardı. Çünkü onlar Peygamber efendimizin dâvâsını ibtâl etmeye ve onun kesin isbat vasıtası olarak kullandığı Kur'ân huccetini çürütmeye son derece düşkündü. Edîbler şayet böyle bir şey yapmış olsalardı (yani Kur'âna nazîre getirmiş olsalardı) mutlaka meşhur olacak ve bize kadar nakledilip getirilecekti; tıpkı Müseylimetü'l-kezzâb'ın[9] (gûya vahiy mahsûlü olan) bâtıl ve saçma sözleri nakledildiği gibi.

Soru : Belki harp ve geçim meşgaleleri gibi işler onları böyle bir şey yapmaktan alakoymuştur?

Cevap : Bir defa Rasûlüllahın Kur'ân-ı kerîm ile meydan okuyuşu savaşlara girişmeden önce vuku' bulmuştu. Sonra araplar nazarında, hak bildikleri dinlerini müdafaa etmek, muhterem ve mukaddes olan şeyleri korumak geçim meşgalelerinden çok daha önemli bir şeydir. Binâenaleyh ileriye sürülen ihtimalin bahis konusu olmadığı âşikârdır.

Soru : Belki de o zamanların edibleri Kur'an'a bir nazire getirmişlerdir de İslâm dinine inananlar buna iltifat etmeyip (unutturmuşlar ve) Kur'ânı meşhur kılmışlaraır?

---

gamber tarafından haber verilen, geçmişe ve geleceğe dair hâdiseler: **Mu'cizât-ı haberiyye.** Müellif Sâbûnî, taksim sırasında ikinci ve üçüncü şıkkı birleştirerek iki nevi' halinde mütalâa etmişse de izah sadedinde her üç kısma da temas etmiştir.

6. el-Bakara, 2/23.

7. el-İsrâ', 17/88.

8. Bu âyetler için bk. Tafsîlü âyâti'l-Kur'âni'l-hakim, el-Kur'ân: 1- el-Kur'ân.

9. Yalancı Müseylime: Müseylime b. Sümâme b. Kebir el-Hanefî el-Vâilî, Ebû Sümâme; peygamberlik iddia etmiştir. «Müseylime'den daha yalancı» sözü darb-ı mesel haline gelmiştir. 12 h./633 m. yılında katledilmiştir. (el-**A'lâm**, 8/125)

Cevap : O devirlerdeki münkirler sayıca mü'minlerden daha çoktu. Şayet Kur'âna nazîre olacak bir şeye muvaffak olsalardı, onların inkârları, yalanlamaları ve Peygamber aleyhisselâma olan düşmanlıkları, kendilerini, bu nazîreyi nakledip meşhur kılmaya mutlaka sevkedecekti; tıpkı mü'minlerin tasdîkleri ve Peygamber efendimize mahabbetleri, onları, Kur'ânı nakletmeye ve meşhur kılmaya sevkettiği gibi. Buna rağmen Kur'âna nazîre olacak hiç bir şey bize nakl edilmemiştir. O halde edîbler bundan âciz kalmışlardır. Arapların edebiyat ve belâgat mütehassısları böyle bir şeyden âciz kalınca sonraki gayr-ı arap unsurlar haydi haydi âciz kalır.

(2. Hissî Mu'cizeler) :

Muhammed aleyhisselâmın nübüvvetini isbat eden mu'cizelerin ikincisi ondan naklonunan hissî ve haberî mu'cizelerdir. Hisse istinad eden mu'cizelerin bir kısmı onun zâtında, bir kısmı da zâtının dışında mevcuddur.

a) Onun mübarek **zâtıyla ilgili mu'cizeler:** Baba ve annesi tarafından, (nûrunun) sülbüne ve rahmine intikal ettiği kimselerin alnında bir nûrun parlaması[10]; geçmiş ilâhî kitaplarda maddî ve ma'nevî vasıfları ile zuhûr edeceği zamanın haber verilmesi ve ona tâbi' olacaklarla taraftarlarının vasıflarının anlatılması[11]; yine Alî b. Ebî Tâlib (k.v.)[12], Hind b. Ebî Hâle[13] ve Ümm-i Ma'bed[14] (Allah hepsinden râzî olsun) gibi zevâtın rivâyetiyle bize kadar naklolunan onun yüksek yaratılışı, mütenâsip endam ve uzuvları, yüce ahlâkı ve örnek

---

10. bk. A'lâmu'n-nubuvve, s. 132; Delâilü'n-nubuvve, s. 89; Uyûnu'l-eser, s. 26; Târîhu't-Taberî, 2/6; el-Mevâhibu'l-ledünniyye, 1/19.

11. Cenâbı Hak şöyle buyurmuştur: «Onlar kl nezdlerindekl Tevrât ve İncîlde yazılı bulacakları ümmî nebiy olan o Rasüle tâbl' olurlar» (el-A'râf. 7/157). bk. Sahîh-l Buhârî, 3/21. el-Buyû' /50; Sünen-i Tirmizî, 12/104; Sîratü İbnl Hişâm, 1/152-153, 2/361, 386-387, 560; A'lâmu'n-nubuvve, s. 90-100; Delâllü'n-nubuvve, s. 32 vd., 249; el-Bldâye ve'n-nlhâye, nu. 893, varak 41b vd.

12. Alî b. Ebi Tâllb b. Abdülmüttalib, Ebû'l-Hasen; Kureyş'ln Hâşimî kolundan, Emiru'l-mü'mlnln ve Hulefâ-l Râşidînin dördüncüsü, Peygamber (s.a.)ln amcazâdesl ve damadı; 40 h./661 m. yılında şehld edllmiştlr (el-İsâbe, nu. 5690; el-A'lâm, 5/107).

13. Hlnd b. Ebî Hâle, Temîm kabîlesinden; Rasûlüllahın üvey oğlu olup annesi zevcât-ı tâhirâttan Hz. Hatîcedir. 36 h./656 m. yılında Cemel vak'asında vefat etmiştlr (el-İsâbe, nu. 9009).

14. Âtlke blnt Hâlid, Ümm-i Ma'bed; Huzâa kabilesine mensûb olup Hz. Peygamberln hlcreti sırasında uğrayıp koyununu sağdığı hanımdır (el-İsâbe, nu. 1507).

davranışları...[15]. Bütün bunlar, basîret sahibi kimseler nazarında, bu nevi' yüksek sıfatların ne ondan önce, ne de ondan sonra hiç bir kimsede toplanmadığı konusunda kesin delillerdir. Bu da onun zâtının şerefini ve şânının yüceliğini gösterir, hem de kimsenin ona denk olamıyacağı şekilde. Nitekim rivâyet olunduğu üzere Ebû Bekr es-Sıddîk (r.a.)[16] Peygamber (s.a.) efendimize küçüklüğü sırasında ne zaman bakmış ve onun vasıflarına dikkat etmişse «Bu zât büyük bir iş için yaratılmış olmalıdır» diyordu. Nihayet Hz. Peygamber onu İslâma da'vet edince: «İşte benim senden beklediğim bundan başka bir şey değildi» cevabını vermiştir[17]. Abdullah b. Selâm (r.a.)[18] da onunla ilk karşılaştığında «Bu, asla yalancı bir sima olamaz» demiştir[19]. Ashâb-ı kirâmın şâirlerinden Abdullah b. Revâha[20] ise onun hakkında şöyle demiştir:

Bulunmasaydı bile mu'cizâtın hiç biri
Verirdi sana onun ma'sûm yüzü haberi![21]

---

15. bk. Sahîh-i Buhâri, 4/164 vd., el-Menâkıb/23; Sahîh-i Müslim, hadis nu. 2309-2347, el-Fedâil/13-32; Sünen-i Tirmizi, 12/117; Sîratü İbni Hişâm, 2/271; A'lâmu'n-nubuvve, s. 142 vd., Delâilü'n-nubuvve, s. 139, 283, 551; el-Bidâye ve'n-nihâye, nu. 892, varak 276a, nu. 893, varak 25b vd.; Cem'u'l-vesâil, s. 8-63.

16. Abdullah b. Ebi Kuhâfe Osmân b. Âmir b. Kâ'b, Ebû Bekr es-Sıddîk; Kureyş'in Teym koluna mensûb, Rasûlüllahın ilk halîfesi, erkeklerden ona ilk iman eden; 13 h./634 m. yılında vefat etmiştir (el-İsâbe, nu. 4817; el-A'lâm, 4/237).

17. Bu rivâyeti aynı lâfızlarla kaynaklarda bulamadım. İbni Hişâm'ın Sirat'inde şöyle zikredilmektedir (1/65): «Bana ulaşan habere göre Rasûlüllahın (s.a.) şöyle dermiş: «Kimi İslâma da'vet ettimse mutlaka onda bir ürkme, duraklama ve bir tereddüd gördüm, ancak Ebû Bekr b. Ebî Kuhâfe müstesnâ, ona İslâmiyeti teklif ettiğim zaman ne ürktü, ne de tereddüt gösterdi». İbni Kesîr de el-Bidâye ve'n-nihâye'sinde (nu. 892, varak 226b) bu hadisi zikrettikten sonra şöyle der: «İbni İshâk ve diğerlerinin naklettiğine göre Ebû Bekir, nübüvvetten önce de Rasûlüllahın arkadaşıydı. Onun doğruluğunun, emanete riâyetkârlığının, güzel huyunun ve yüce ahlâkının insanlara yalan söylemesine mâni' teşkil ettiğini pekâlâ biliyordu. O halde böylesi Allah'a karşı nasıl yalan uydurabilirdi? Bu sebepledir ki Rasûlüllah, ona Allah elçisi olduğunu söyler söylemez hiç duraklamadan ve gecikmeden iman ediverdi».

18. Abdullah b. Selâm b. el- Hâris, Ebû Yûsuf, Yahûdi asıllı bir sahâbîdir, Rasûlüllahın Medine'yi teşriflerinde müslüman olmuştur; 43 h./633 m. yılında vefat etmiştir. (el-İsâbe, nu. 4725; el-A'lam 4/224)

19. bk. Müsned-i Ahmed b. Hanbel, 5/450; el- İsâbe, nu. 4725; el- Bidâye ve'n-nihâye, nu. 892, varak 181a.

20. Abdullah b. Revâha b. Sa'lebe, Ebû Muhammed; Ensârın Hazrec kabilesine mensûp bir sahâbî ve meşhur bir şâir; Mûte savaşı kumandanlarından olup 8 h./629 m. yılında orada şehid edilmiştir (el-A'lâm, 4/217).

21. bk el-İsâbe, Abdullah b. Revâha, nu. 4676.

Muhammed aleyhisselâm, ömrü boyunca bu yüce ahlâkı muhâfaza etmiş, gizli âşikâr, öfkeli veya neş'eli, hayatının hiç bir safhasında bundan ayrılmamıştır, öyle ki ona iman etmiyenler, şiddetli düşmanlıkları ve yıkıcı tenkid ibtilâlarına rağmen kendisinde bir tenkid noktası bulamamışlardır. İşte bu meziyet onun davasının doğruluğuna en kuvvetli bir delil teşkil eder. Çünkü şânı yüce olan hikmet sahibi Allah'ın, (kendi elçisi olduğunu ileriye sürmek suretiyle) müfterî olduğunu bildiği bir kimsenin şahsında bunca faziletleri toplaması, ona yirmi üç yıl müsaade etmesi, sonra da tebliğ ettiği dini diğer dinlere fâik kılıp düşmanlarına galip getirmesi ve ölümünden sonra da eserlerini kıyamete kadar yaşatması... aklen muhal olan bir şeydir.

b) Hissî mu'cizelerden, Rasûlüllahın **zâtının dışında olanlara** şunlar örnek gösterilebilir: Ayın ikiye ayrılması[22], ağacın yürüyüp gelmesi[23], taşın konuşması[24], ağaç kütüğünün inlemesi[25], devenin halinden yakınması[26], kızartılmış koyun etinin zehirli olduğunu haber vermesi[27] ve bulutun Rasûlüllahı devamlı gölgelendirmesi[28].

---

22. bk. Sahîh-i Buhârî, 4/186, el-Menâkıb/27; Sahîh-i Müslim, hadîs nu, 2800-2803, Sıfâtü'l-münâfıkıyn/8; Sünen-i Tirmizî, hadîs nu. 2182; Delâilü'n-nubuvve, s. 233; el-Bidâye ve'n-nihâye, nu. 892, varak 254a, nu. 893, varak 46a; Tefsir-i İbni Kesîr, el-Kamer Süresi, 1. âyet.

23. bk Sünen-i Tirmizî, 12/111; Sünen-i İbni Mâce, hadîs nu. 4028; Sîrat-ı İbni Hişâm, 1/262; Delâilü'n-nubuvve, s. 331; el-Bidâye ve'n-nihâye, nu. 893, varak 61a.

24. bk. Sahîh-i Müslim, hadîs nu. 2277, el-Fedâil/2; Sünen-i Tirmizî, 12/110; Delâilü'n-nubuvve, s. 191; el-Bidâye ve'n-nihâye nu. 893, varak 63b.

25. İbni Ömerden (r.a.) rivâyet olunduğuna göre Peygamber (s.a.) ilk zamanlar bir hurma gövdesinin yanında durarak hutbe irâd ederdi. Sonraları minber edinip de ona çıkınca hurma kütüğünün inlediği duyulmuş, Rasülüllah yanına varmış, okşar gibi yaparak elini üzerinde gezdirmiştir (Buhârî, 4/173, el-Menâkıb/25 Ayrıca bk. Sünen-i Tirmizî, 12/111; Delâilü'n-nubuvve, s. 341). Muhaddis ve müfessir İbni Kesir de Tefsir'inde (el-Haşr, 59/21) bu hâdisenin mütevâtir haberle sâbit olduğunu kaydetmiştir. el-Bidâye ve'n-nihâye adlı eserinde ise (nu. 893, varak 61b) bu konuda şöyle demiştir: «Bu hâdise bir ashâb topluluğunun hâdîslnde çeşitli yollarla vârid olmuştur ki bu rivâyet yolları bu konunun imamları ve bu sâhanın mütehassıslarınca kesinlik ifade eder...» Müellif bu rivâyet yollarından dokuz tanesini kaydetmiştir.

26. bk. Delâilü'n-nubuvve, s. 326 vd. el-Bidâye ve'n-nihâye, nu. 893, varak 64 b: el-Mevâhibu'l-ledünniyye, 1/366.

27. «İbni Şihâb'dan rivâyet edildiğine göre ashâbdan Câbir b. Abdullah şöyle anlatırdı: Hayber halkından bir Yahûdi kadını kızartılmış bir koyunu zehirliyerek Rasûlüllah (s.a.) in huzuruna sunmuş. Peygamber efendimiz de koyunun bir kolunu olarak yemeğe başlamıştı, ashâbdan bir gurup da onunla beraber yiyordu. Çok

(3. Mu'cizât-ı haberiyye) :

Peygamber (a.s.) efendimizin geçmişe ve geleceğe ait hâdiseleri haber vermesi de onun mu'cizelerindendir.

a) Mâzîye ait hâdiselere misal, geçmiş peygamberlerin kıssaları ve eski ümmetlerin halleridir. Rasûlüllah bu kıssa ve hâdiseleri Ehl-i kitâb âlimlerinin huzurunda, (Kur'ân ve hadîsin) çeşitli yerlerinde muhtelif lafızlarla zikretmiş, bu âlimlerden hiç biri onu yalanlamaya veya tenkîde muktedir olamamıştır. Halbuki o, ne eskilerin kitaplarını okumuş, ne de Ehl-i kitâb ile beraber bulunmuştur. İşte bu, onun, ilâhî vahy ve nübüvvete müstenîden haber verdiğini gösterir.

b) Müstakbele ait haberlere gelince, meselâ Bedir savaşı gününde düşman ordusundan muhtelif kimselerin öldürüleceğini yerleriyle birlikte önceden haber vermesi gibi; nitekim aynen haber verdiği şekilde vuku' bulmuştur[29]. Yine Benî Hanîfe kabîlesiyle İranlıların savaşacağını, İran şâhının saltanatının yıkılacağını, getirdiği İslâm dininin diğer dinlere faik gelip şark ile garbın en uzak noktalarına kadar yayılacağını ve haberlerde zikredildiği gibi daha başka hususların vuku' bulacağını önceden haber vermesi bu nevi' mu'cizelerdendir. Hakîkatte bütün bunlar haber verdiği gibi vuku' bulmuştur[30].

---

geçmeden Hz. Peygamber: «Ellerinizi etten çekiniz!» buyurmuş ve hemen Yahûdî kadınına adam göndererek celbetmiş; şöyle sormuş:

— Bu koyunu zehirlemişsin?

— Kim haber verdi sana?

— Şu elimdeki et parçası.

— Evet, zehirledim?

— Niçin?

— Düşündüm ki eğer gerçek peygamberse ona zarar vermiyecektir. Şayet değilse ölür, biz de kurtuluruz.

«Peygamber efendimiz bu kadını cezalandırmayarak affetmiş» (Sünen-i Ebî Dâvûd, 2/482-483, ed-Diyât/6). bk. Sahîh-i Buhârî, 7/32, et-Tıbb/55; Sahîh-i Müslim, hadis nu. 2190, es-Selâm 18; Sîrat-i İbni Hişâm, 2/800; Delâilü'n nubuvve, s. 153; el- Kâmil, 2/150.

28. bk. Sünen-i Tirmizî, 12/106-107; Delâlilü'n-nubuvve, s. 126.

29. bk. Sahîh-i Müslim, hadîs nu. 2873, el-Cenne/17; el- Bidâye ve'n-nihâye, nu. 892, varak 296a.

30. Müellif es-Sâbûnî el-Kifâye'sinde konu ile ilgili şu izahatı vermektedir (varak 42b) : «Hz. Peygamberin, müstakbele ait verdiği haberlerin bir kısmı Kur'ânda zikredilmiştir. Meselâ, «Yakında o (müşrik) topluluğu bozulacak ve onlar arkalarını dönüp kaçacaklardır» (el-Kamer, 54/45. Kureyş müşrikleri için inen bu Mekkî âyetin haber verdiği husus Bedir savaşında gerçekleşmiştir). Yine (Bedir savaşı hakkında nâzil olan) şu âyet: «Hani Allah size, iki tâifeden birinin size boyun eğeceğini va'detmişti» (el-Enfâl, 8/7). Yine «Siz çetin savaşçılar olan bir kavme

Rasûl-i ekrem (s.a.) efendimizin bu haber verişlerindeki hali hiç bir vechile kâhin, sihirbaz ve müneccimlerin haline benzememiştir. Şöyle ki onların (tumturaklı sözlerinde) kafiyeli nesir ve vezinli şiirler kullandıkları, murdar şeyler isti'mal ettikleri, şeytanlardan yardım diledikleri, usturlaba baktıkları ve çeşitli hesaplar yürüttükleri rivâyet olunur. Bil'akis onun (s.a.) tavru hareketleri istikamet üzere olmak, sükûn ve vekar içinde bulunmak, dünya zevklerine iltifat etmemek ve devamlı bir surette zikrullah ile meşgul olmaktan ibaretti.

Yukarıdan beri bahis konusu edilen bu mu'cizelerin çoğu, gerçi âhâd yoluyla sâbit olmuştur. Fakat bunların hepsi bir mânâda ittifak etmektedir ki o da Hz. Muhammed'in elinde, tabiat kanunlarını bozan hâdisenin (yani mutlak mânâda mu'cizenin) zuhûr ettiğidir. İşte bu mânâda mu'cize mütevâtir hükmünde olur ve kat'î ilim ifade

---

yakında da'vet olunacaksınız» (el-Feth, 48/16) âyet-i kerîmesi ki bundan maksad ya (halîfe Ebû Bekir devrindeki) Benî Hanîfe savaşı veya İranlılarla yapılan savaştır, bunların her ikisine de âyetin muhâtab tuttuğu bedevî araplar çağırılmıştır. Bir başka âyetin meâli de şöyledir: «Her halde sana Kur'ânı farz kılan Allah enînde sonunda seni o dönüşü arzu edilen yere (Mekke'ye) döndürecektir» (el-Kasas, 28/85). Yine: «O hak dini diğer bütün dinlere galip getirmesi için...» (et-Tevbe, 9/33) meâlindeki âyet-i kerîme, Hâkîkatte de Allah öyle yapmıştır. Bir de Yahûdilerden bahseden şu âyet-i kerîmeler: «De ki eğer Allah yanında âhiret yurdu (nun nimetleri) diğer insanlara değil de yalnız size aitse, haydi o halde ölümü temennî edin, şayet samimî iseniz! Fakat onlar önceden işledikleri günahlar yüzünden onu hiç bir zaman arzu etmezler» (el-Bakara, 2/94-95). Gerçekte de Yâhûdîler devamlı olarak ölümü yalan sayan işler yapmaya düşkünlük gösterirler. Yine Yahûdiler hakkında: «Onlar nerede bulunurlarsa bulunsunlar üzerlerine zillet damgası vurulmuştur. Meğer kî Allah'ın lûtfuna ve insanların ahdine sığınmış olsunlar» (Âl-i imrân 3/112) buyurmuş ve hakikaten yeryüzünün gerek şarkında, gerek garbındaki Yahûdîlerin hallerinde bu, aynen vâkı' olmuştur. Geleceğe ait haberlerin bir kısmı ise şöhret bulmuş hadîslerde yer almıştır. Meselâ: «Yeryüzü önümde dürülmüş ve onun şarkı ile garbı bana gösterilmiştir. Ümmetimin hükümranlığı, bana dürülüp gösterildiği yerlere kadar ulaşacaktır» (Sünen-i Ebî Dâvûd, 2/413, el-Fiten/1; Sünen-i İbni Mâce, hadîs nu. 3952) hadîsi gibi ki onun ümmetinin hükümranlığı yer küresinin şarkına da garbına da ulaşmış bulunmaktadır. Yine Hz. Peygamberin Ammâr'a hitâben «Seni âsî bir topluluk öldürecektir» (A'lâmu'n-nubuvve, s. 69) sözü; Hz. Ömer, Osmân ve Alî'yi (r.a.) şehidlikle müjdelemesi ve «Benden sonra hilâfet otuz yıl sürecektir» (Sünen-i Ebî Dâvûd, 2/515, es-Sünne/8; Sünen-i Tirmizî, hadis nu. 2226) gibi beyanları hep bu nevi'dendir. Ayrıca kıyamet alâmetleri hakkında, şöyle şöyle olacaktır, tarzında vârid olan haberler - ki çoğu zamanımıza kadar vuku bulmuştur - ile sayılamıyacak kadar diğer bir çok haberler vardır.»

Bu konu için bk. Sahîh-i Buhârî, 4/175, 179-180, 182, el-Menâkıb/25; Delâilü'n-Nubuvve, s. 43, 469, 547; el-Bidâye ve'n-nihâye, nu. 893, varak 78a

eder. Tıpkı Hâtim'in[31] cömertliği, Nûşirevân'ın[32] adaleti, Hz. Ali'nin kahramanlığı ve Ebû Hanife'nin[33] (Allah rahmet eylesin) ilmi hakkında âhâd yoluyla nakledilen menkıbeler gibi. (Her biri âhâd yoluyla rivâyet edilen) bu menkıbelerin her bir gurubu kül olarak tek bir mânâya delâlet ettiğine göre —ki bu mânâlar da cömerlik, adalet, kahramanlık ve ilimdir— bu mânâların mevcûdiyetine dair kesin ilim hâsıl olmaktadır. İşte mu'cizeler de böyledir.

Soru: Bazı hıristiyanlar Hz. Muhammed'in (s.a.) sadece Arapların peygamberi olduğunu iddia etmiştir. Binâenaleyh risâletinin bütün insanlara şâmil oluşunun delili nedir?

Cevap: Onun hak peygamber olduğunu isbat ettik. Peygamber ise yalan söylemez. Şu bir gerçektir ki o, bütün insanlara gönderildiğini haber vermiştir. Nitekim Allah taâlâ şöyle buyurur: «Habibim biz seni şüphe yok ki bütün insanlara peygamber olarak gönderdik»[34]. Yine o azameti yüce Allah buyurdu: «De ki ey insanlar, ben Allah'ın size, hepinize gönderdiği bir peygamberim»[35]. Şu da muhakkak ki, O, İran Şâhına, Bizans imparatoruna ve civardaki diğer hükümdarlara elçiler göndererek onları İslâma çağırmış[36], bunlardan Necâşî[37] ve diğer bazıları ona iman etmiştir. Bu da onun her kese gönderilmiş bir peygamber olduğunu gösterir.

Başarıya ulaştıran yüce Allah'tır.

---

31. Hâtım b. Abdu..ah et-Taai, Ebû Adiy; Câhiliyye devrine ait bir şâir olup kahramanlığı, cömertliği ve asâletiyle şöhret bulmuştur. Cömertliği darb-ı mesel haline gelmiştir. Hicretten önce 46/ milâdi 578 yılında vefat etmiştir (el-A'lâm, 2/151.)

32. Birinci Husrev diye tanınan Nûşirevân Sâsâni hükümdarlarının en büyüğü olup darb-ı mesel haline gelen adaletiyle şöhret bulmuştur. 579 m. yılında ölmüştür (el-Müncid fi'l-edibi ve'l-ulûm, Kısrâ mad).

33. Nu'mân b. Sâbit, Ebû Hanîfe, Kûfe'li; Hanefiyye mezhebinin imâmı, mutlak Müctehid derecesinde fakih; 150h./767 m. yılında vefat etmiştir (ei-A'lâm, 9/4; Zeylü'l-Cevâhiri'l-mudıyye, 2/450-519).

34. Sebe, 34/28.

35. el-A'râf, 7/158.

36. Sahîh-i Buhârî 1/4, Bed'u'l-vahy/6. 5/136, el-Meğâzi/82; Siratü İbni Hişâm, 4/1025; Delâilü'n-nubuvve, s. 287; Uyûnu'l-eser, 2/259-270; el-Bidâye ve'n-nihâye, nu. 892, varak 396a.

37. Sîratü İbni Hişâm, 4/1025; Uyûnu'l-eser, 2/264; el- Kâmil, 2/145; el-Bidâye ve'n-nihâye, nu. 892, varak 238b vd. Necâşi'den maksad Habeş kralı Ashama b. Ebhar'dır, adının arapça karşılığı Atıyye'dir. Peygamber efendimizin devrinde müslüman olmuş, fakat onunla görüşmemiştir. 9 h./630 m. yılında vefat etmiştir (el-İsâbe, nu. 473).

II

Peygamberliğin Özellikleri

Peygamberin kendisine has bazı sıfatlarının bulunması gereklidir. O, bu sıfatlar sayesinde yüce Allah ile kulları arasında elçilik yapma liyakatini kazanmış olur. Allah taâlâ şöyle buyurur: «Allah, elçiliğini nereye tevdi' edeceğini çok iyi bilendir»[38].

Bu sıfatlardan biri, onun, asrında yaşayan insanların **en akıllısı** olması, bir de **en güzel ahlâka** sahip bulunmasıdır. Peygamber olacak zâtın, risâlet vazifesini ifaya engel teşkil edecek sıfatlar taşımaması da lâzımdır. Eğer nübüvvetten önce böyle bir sıfat taşıyorsa Cenâbı Hak onu peygamberlik sırasında izâle eder, nasıl ki Mûsâ aleyhisselâmın dilindeki tutukluğu onun dua ve niyâzı üzerine izâle ettiği gibi[39].

Peygamber, gerek sözlerinde, gerek fiillerinde kendisini lekeliyecek ve kadrü kıymetini düşürecek hatalardan korunmuş **(mâ'sûm)** olur. Eğer kasıd ve irâdesi olmaksızın kendisinde bir hata vuku' bulacak olursa Cenâbı Hak onu uyarır, kınar; bu hususta peygamberini kendi haline bırakmak şöyle dursun onu uyarmayı geciktirmez bile.

Büyük üstâd İmâm Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (Allah yüzaklığını artırsın) şöyle dedi: «Ismet külfeti kaldırmaz». Bunun mânâsı şudur ki peygamberin günahtan korunmuş olması (ısmet) onu tââte zorlamadığı gibi günah işlemekten de âciz bırakmaz. Ne var ki ısmet Al-

38. el-En'âm, 6/124.

39. Müellif Sâbûnî Cenâbı Hakkın şu âyetlerine işaret etmektedir: «Mûsâ dedi: Rabbim, benim göğsüme genişlik ver, işimi kolaylaştır, dilimin şu düğümünü çöz ki sözümü iyi anlasınlar»... «Cenâbı Hak buyurdu: Ey Mûsâ, istediğin sana verilmiştir.» (Tahâ, 20/25-28,36)

lah'ın bir lütfu olup peygamberi hayır yapmaya sevkeder, kötülükten de alakor. Fakat ilâhî imtihanın gerçekleşmesi için onda yine de irâde mevcuddur.

Müslümanların büyük çoğunluğuna göre peygamberin küfürden ma'sum oluşu vahiyden önce de, sonra da sâbittir. Havâricin Fudayliyye kolu buna muhâlif kalmıştır[40].

Peygamberin günahlardan ma'sum oluşu Ehl-i sünnete göre vahiyden sonra sâbittir. Fakat Haşviyyeye göre böyle değildir. Zira onlar Hz. Dâvûd, Hz. Süleyman ve Hz. Yûsuf (aleyhimu's-selâm) ile diğer bazı peygamberlerin kıssalarını anlatırken onların günah işlediklerini hissettiren bazı şeyler naklederler. Halbuki bu rivâyetlerin bazıları mu'teber değildir, bazıları da peygamberlerin şânına yakışacak bir şekilde sahîh bir te'vîl ile te'vîl olunmuştur[41]. Bunun isbatına gelince, peygamberler Allah taâlânın kulları üzerindeki huccetleri (sarsılmaz delilleri ve rehberleri) dir. Zira Cenâbı Hak şöyle buyurmaktadır: «Peygamberleri müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik, ta ki insanların Allah'a karşı bahâneleri olmasın»[42]; bilâkis Allah'ın insanlar karşısında hucceti (ve hesap sorma hakkı) vardır. Eğer peygamberlerin günah işlemesi mümkün olsaydı onların sözüne güvenilmez ve binâenaleyh ilâhî huccet gerçekleşmemiş olurdu.

Peygamberlerin vahiyden önceki durumlarına gelince, Mu'tezilenin bütün guruplarıyla (Fudayliyye kolu hâriç) Havâricin tamamına göre onlar vahiyden önce de ma'sûmdur. Bize göre ise peygamberlerin vahiyden önce günah işlemesi, nâdir olmak şartıyle, mümkündür, böylelerinin hali nübüvvet ânında hemen iyiliğe ve istikamete dönüşür.

---

40. el-Kifâye'nin ibaresi şu meâldedir (varak 45a) : «Havâricden bir gurup - ki Fudayle (doğrusu Fudoyliyye olacak) diye isimlendirilir - «Peygamberlerden küfür sâdır olabilir» demişlerdir. Onlar bu hüküme, günah denilebilecek her fi'lin küfür sayılabileceği gibi yanlış bir prensibe bağlı kalarak varmışlardır.»

41. «Bunun izahı el-Muntaka min ismeti'l-enbiyâ' (adlı kitabımız) dadır» (el-Kifâye, 45b). Bu kitap için Sâbûnî'nin eserleri hakkında bilgi veren kısma bakınız.

42. en-Nisâ' 4/165,

III

Velilerin Kerâmetleri

Velilerin kerâmetleri bize göre câizdir, Mu'tezile buna muhâliftir. Yine sihir ile göz değmesi bize göre olağan olup onlarca mümkün değildir.

Bu konudaki delilimiz hem aklî, hem de naklî yöndendir.

a) Naklî delil Süleyman aleyhisselâmın vezirine dair gelen ilâhî haberdir. Şöyle ki o, (Saba Melikesi) Belkıs'in tahtını uzak mesafeden kısa bir zaman içinde getirmiştir. Nitekim Allah taâlâ şöyle buyurmuştur: «Ben, gözünü yumup açmadan önce onu sana getiririm, dedi. Bir de (Süleyman) onu yanında hazır görünce: bu, Rabbimin lûtfundan doğan bir şeydir,.. dedi»[43]. Yine Nihâvend'de bulunan Sâriye[44] Medîne'deki halife Ömer'in (r.a.) : «Ey Sâriye, dağa dikkat et, dağa!» tarzındaki sözünü işitmiştir, halbuki ikisi arasında beşyüz fersahtan fazla bir mesafe bulunuyordu[45]. Hz. Ömer'in mektubu (atılmak sûreti) ile Nil nehrinin taşması[46], Hz. Hâlid'in[47] zehir içmesi (ve

43. en-Neml, 27/40.

44. Sâriye b. Züneym b. Abdullah b. Câbir; şâirlerden bir sahâbîdir, fetihler yapmış kumandanlardandır. Hz. Ömer hicretin 23. yılında onu ordu kumandanı ta'yin ederek İran beldelerine göndermiştir. 30h./650m. Yılında vefat etmiştir (el-İsâbe, nu. 3034; el-A'lâm, 3/112).

45. bk. Delâilü'n-nubuvve, s. 507 ek; es-Savâıku'l-muhrıka, s. 101; el-Kâmil, 3/21-22; el-İsâbe, nu. 3034; el-Makaasıdu'l hasene, hadis nu. 1331.

46 bk. İbnu'l-Cevzi, Târihu Ömer b. el-Hattâb, s. 172-173; Mu'cemu'l-buldân, «en-Nil» maddesi; es-Savâıku'l-muhrıka, s. 102; el- Bidâye ve'n-nihâye, nu. 893, varak 149a.

47. Hâlid b. el-Velid b. el- Muğire; sahâbi, büyük fâtih; Mekke'nin fethinden önce hicretin yedinci yılında müslüman olmuştur.. 21 h / 642 m. yılında vefat etmiştir. (el - İsâbe, nu. 2201; el - A'lâm, 2/341).

bundan zarar görememes) de meşhurdur[48]. Tâbiîne ve ümmet-i Muhammed'in sâlih ferdlerine ait naklolunan gelen kerâmetler[49] o dereceye ulaşmıştır ki âhâd yoluyla gelen bu rivâyetler biraraya getirildiği takdirde kerâmetin mümkün olduğu noktasında tevâtür mertebesine varır.

b) Aklî delîle gelince, kerâmet, tabiatta cârî kanuna aykırı olarak vuku' bulan ilâhî bir fiildir. Tâ ki kul itâatkârlığın meyvesini tanısın ve dininin hak olduğuna dair basîret ve inancı artsın.

Soru : Kerâmet bu tarzda vuku' bulacak olsaydı mu'cizeye benzer, nebî ile velî birbirinden ayırdedilemezdi?

Cevap : Öyle değildir, çünkü mu'cize nübüvvet iddiasıyla beraber bulunur, halbuki velî bunu iddia edecek olsa ânında kâfir olur ve kerâmete lâyık olma vasfından sıyrılır. Bil'akis velî, peygamber aleyhisselâma bağlı olduğunu ikrar eder. Şüphe yok ki velîye ait her bir kerâmet tâbi' olduğunu ikrar ettiği peygamber hakkında bir mu'cize sayılır. Böyle olunca da velî ile nebî arasında benzerlik doğmaz[50].

Doğruya ileten yalnız Allahtır.

---

48. bk. el-İsâbe, nu. 2201; el-Kâmil 2/266-267; Delâilü'n-nubuvve, s 382.

49. bk. el-İ'timâd fi'l-i'tikad, varak 48a.

50. Müellif Nûreddîn es-Sâbûnî (r.h.) «el- Kifâye» adlı kitabında kerâmet bahsini şöyle bitirmiştir : «Tabiat kanununu bozan hâdise dört nevi'dir. **Mucize :** Meydan okuma (tehaddî) ve nübüvvet iddiasıyla beraber peygamberin elinde zuhûr eden şeydir. **Kerâmet :** Şeriate bağlılık ve tekvâ hâlinde velînin elinde zuhûr eden şeydir. Maûnet : Herhangi bir iddia olmaksızın sıra mü'minlerden birinin elinde vuku' bulan şeydir. **Mekr ve istidrâc :** Tanrılık taslayanın, kâfir ve bid'atçının elinde vuku' bulan şeydir. Şunu da söyliyelim ki sihir bu anlattıklarımızın dışında kalır. Çünkü **sihir** hakîkatte anlattığımız şekilde tabiatta cârî kanunu bozucu değildir. Şöyle ki insan eğitim ve egzersiz yoluyla onu irâdesi dâhilinde elde etmeye muktedir olur. Zira tabiatte cârî olan kanun hükmünü sürdürmektedir. Binâenaleyh eğitim görüp de öğrendiklerini şartlarına uygun olarak tatbik eden kimse cârî olan kanun gereğince gerekli neticeyi de ortaya koymuş olur. Şu kadar var ki neticeyi doğuran sebepler gizli (ve girift) olduğundan avâm onları bilmediği gibi öğrenmek için de gayret sarf etmez. İşte bu sebeplerdir ki sihir haddizâtında tabiatüstü bir hâdise değilidir».

IV

Devlet Reisliği ve Ona Bağlı Meseleler[51]

İnsanların, işlerini yürütecek bir devlet reisi edinmeleri gereklidir. Nitekim Rasûlüllah (s.a.) in vefâtını müteakip devlet reisinin tesbiti hususunda önce ihtilâf edip sonra Ebû Bekir (r.a.) ın riyâseti üzerinde birleşen ashâb-ı kirâmın ittifakı da buna göstermektedir[52].

Aynı zaman içinde iki devlet reisinin başa getirilmesi câiz değildir. Ancak «Her asırda susan ve konuşan olmak üzere iki imâm mevcûddur» diyen bazı Râfizîler ile Hz. Alî'nin devlet reisliği sırasında Hz. Muâviye'nin[53] de riyâsetini meşru' sayan Kerrâmiyye buna muhalefet etmiştir. Fakat bu görüş yanlıştır. Çünkü bu görüş aynı zaman içinde, birbirini nakzedecek konularda iki ayrı şahsa itaat etmenin lüzûmunu doğurur, bu ise muhaldir. Ebû Bekir (r.a.) da: «Bir kına iki kılınc sığmaz» derken[54] buna işaret etmiştir. Aynı mânâda olmak üzere Hz. Alî de Muâviye taraftarları için: «Kardeşlerimiz bize ısyan etmişler» demiştir[55]. Eğer (aynı zaman içinde) iki kişiye devlet

---

51. Devlet reisliği aslında İslâm akaidini değil İslâm hukukunu alâkadar eden bir konudur. Fakat akaid fırkalarından biri olan Şia çeşitli kollarıyla birlikte devlet reisliği hakkında muhtelif görüşler ileriye sürmekte ve bu arada konuyu bir akaid meselesi haline getirmektedir. Meselâ devlet reisinin peygamberler gibi ma'sûm olmasının şart koşulması gibi. İşte Ehl-i sünnet âlimleri sapık fırkaların iddialarını cevaplandırmak ve Ehl-i sünnet mensuplarını yanlış görüşlerden korumak için devlet reisliği konusunu akaide meseleleri arasına almışlardır.

52. Bu tarihi hâdise için bk. Sahîh-i Buhârî, 4/194, Ashâbu'n-nebiy/5; 8/25-28, 126, el-Hudûd/31, el-Ankâm/51; Sahîh-i Müslim, hadîs nu. 1818 vd. el-İmâra/1; Taberi Tarihi, 2/448 vd. el-İmâme ve's-siyâse, s. 4 vd. el-Bidâye ve'n-nihâye, nu. 892, varak 502b, nu. 893, varak 102a.

53. Muvâviye b. Ebi Süfyân Sahr b. Harb; Kureyş'in Emevi koluna mensûb bir sahâbi olup Şam'daki Emevî devletinin kurucusudur. Arap dâhîlerindendir. 60 h. /680 m. Yılında vefat etmiştir (el-İsâbe, nu. 8070; el-A'lâm, 8/172).

54. Bu sözü Hz. Ebû Bekr'e nisbet edilmiş olarak bulamadım. Ancak Taberi Tarihinde (2/457): «Ömer, mümkün değil, bir devirde iki halife bulunamaz, dedi» ifadesi mevcuddur. el-İmâme ve's-siyâse'de de şu meâldeki ibâre yer almıştır (s.7) «Ömer (r.a) kalktı ve: Olamaz, bir kına iki kılınc sığamaz, dedi»

55. Kaynaklarda bu ifadeyi aynen bulamadım. Benzer ifadeler için bk. Taberi Tarihi, 3/415, 496, 561; el-İmâme ve's-siyâse, s. 51.

reisliği tevdi' edilmişse önce ta'yin olunmuş bulunan, meşru' reis olur. Eğer her ikisi de aynı zamanda ta'yin olunmuş ise ikisinin de riyâseti düşer. Bu takdirde ya onlardan biri veya bir başkası için yeniden seçim yapılır.

Devlet riyâsetinin şartı reisin erkek, hür, âkıl-bâliğ olması ve Kureyş kabîlesine mensûb bulunmasıdır. Bu kabilenin Hâşim oğulları kolundan olması ise bazı Râfizîlerin muhâlefetine rağmen bize göre şart değildir. Çünkü Peygamber efendimizin «İmamlar Kureyş'tendir»[56] tarzındaki sözleri umûmîdir (bu kabîlenin bütün kollarına şâmildir). Yine devlet reisinin günahtan korunmuş (ma'sûm) olması da şart değildir; Bâtıniyye buna muhaliftir. Adâlet ve takvâya gelince, bize göre kemâlinin şartıdır, Şâfiî'ye[57] (r.a.) göre ise riyâsetin cevâzının ve hukukan meşru' olabilmesinin şartıdır. Binâenaleyh Hanefiyyece günahkâr olduğu bilinen bir kimseye devlet reisliğinin tevdi' edilmesi mekrûh ise de hukukan meşru'dur. Devlet reisi büyük günah (kebire) irtikâb ederse bize göre azledilmeye lâyık olur, fakat

---

56. «Devlet reisleri adaletle hükmettikleri takdirde Kureyş'tendir; onlar anlaşma yaptıklarında gereğini yerine getirirler, yardımları istendiği zaman esirgemezler». Bu hadisi, Beyhaki es-Sünenu'l-kübrâ'sında (8/144), Ebû Dâvûd et Toyâlisi de el- Müsned'inde (s. 248) Enes b. Mâlik'ten rivâyet etmişlerdir. Muhammed ez-Zâhid el-Kevserî İhkaku'l-hakk adlı eserinde şöyle demektedir (s. 20,21): «İmdi hadis sahîh olsaydı Hz. Ebû Bekir (r.a) (halife ta'yininin münakaşa edildiği) Sekıyfe gününde mutlaka onunla dâvâsını isbat ederdi. Çünkü o gün münakaşa konusu edilen meselede bu hadis apaçık bir delil teşkil eder. Hadîs tenkidi ile meşgul olan bir çok âlim, sahabdan hiç bir kimsenin münakaşa konusu ettikleri hilâfet mevzuunda bu hadisi delil olarak ileriye sürmeyişini, bu hadisin sahîh olamıyacağının alâmetlerinden biri kabul ederler. Salâhaddîn el-Alâi (vf. 761/1359) de Telkıyhu'l-fuhûm bi tenkıyhi sıyaği'l-ulûm adlı eserinde, bazı kelâm âlimlerinin iddiasına rağmen, Hz. Ebû Bekir'in bu hadîs ile ihticâc ettiğinin sâbit olmadığını zikretmiştir.

Kevserî adı geçen eserinde yine şöyle demiştir: «İbni Hacer'in, hadisi الأئمة من قريش lâfzıyla Ahmet b. Hanbel'in Müsned'ine atfen Ebû Bekir ve Ebû Hüreyre (r.a) ya nisbet edişine gelince, apaçık bir hatâdır. Çünkü hadîs bu lâfızlarla Ebû Bekir ve Ebû Hüreyre'den rivâyet edilen hadîsler arasında yer almadığı gibi Sahîhayn'de de (müsned olarak) mevcûd değildir. İbni Hacer'e ait لذة العيش في طرق حديث الأئمة من قريش adlı risâleye ve oradaki tevâtür iddiasına gelince, bu, mutlak Kureyş'in fazileti konusunda vârid olan hadisler hakkındadır, husûsi olarak bahis konusu edilen hadîs hakkında değil.»

57. Muhammed b. İdrîs b. el-Abbâs b. Osmân b. Şâfi, Ebû Abdillah; Kureyş kabîlesinin Hâşimî kolundan, Abdülmuttalib neslinden; Ehl-i sünnetin dört imâmından biri; bütün Şâfiiler ona nisbet edilir; üstün bir zekâya sâhibdi, fıkıh ve hadis sâhasında bir çok eseri mevcuddur; 204 h./820m. yılında vefat etmiştir (el-A'lâm, 6/249).

kendiliğinden düşmez. Şâfiî'ye göre ise riyâsetten düşer, Mu'tezile ile Havâric de ona muvafakat etmiştir.

Daha faziletlisi varken dûn olanın devlet reisliği hukukan mu'teber olur, Râfizilerin çoğu buna muhâlif kalmıştır. Zira halîfe Ömer (r.a.), kendisinden sonraki hilâfet ta'yinini, bir kısmının diğerinden üstün olduğunu bildiği halde altı sahâbî[58] arasındaki istişâre neticesine havale etmiştir.

FASIL

(Hulefâ-i Râşidî'nin Devlet Reisliği)

Hulefâ-i râşidînin ilki Ebû Bekir (r.a.) dır. Ebû Bekir hilâfetin şartlarını şahsında toplamış, bütün ashâb-ı kirâma üstünlüğü kabul edîlmiş bir zattı. Ashab onun hilâfetinde ittifak etmiştir. Bu ittifak kesin bir delil teşkil eder. Peygamber aleyhisselâmın Hz. Alî'nin hilâfetini açıkca haber verdiğini ileriye süren kimselerin iddiası da bu icma' karşısında sukut eder. Çünkü Rasûl-i ekrem (s.a.) efendimiz «Benim ümmetim dalâlet üzere ittifak etmez»[59] buyurmuştur. Ayrıca herkesce bilinmektedir ki Hz. Ali (r.a.), halîfe Ebû Bekr'e bey'at etmeyi uygun gördükten sonra hâzır bulunan bir çok zevâtın yanında ona bey'at etmiştir[60]

Ebû Bekir (r.a.) ın uğurlu hilâfeti sırasında ashâb-ı kirâmın akıllarını hayrette bırakan nice hâdiseler zuhûr etmiş; onun isabetli kararı sayesinde müslümanlar arasındaki ihtilâf ortadan kalkmıştır. Nitekim bu konuyu «el-Kifâye» de tafsîlâtıyle açıkladık[61].

---

58. Hz. Ömer'in ta'yin ettiği şûrâ ehli şunlardı: Osmân b. Affân, Ali b. Ebî Tâlib, Talha b. Ubeydullah, Zübeyr b. el-Avvâm, Sa'd b. Ebî Vakkas ve Abdurrahmân b. Avf (Allah hepsinden râzî olsun). bk. el-İmâme ve's-siyâse, s. 23 vd. el-Bidâye ve'n-nihâye, nu. 893, varak 160a; es-Savâiku'l-muhrika, s. 104 vd; Taberî Tarihi, 3/264.

59. el-Makaasidu'l-hasene, hadîs nu. 1288; Keşfu'l-hafâ' hadîs nu. 2989. Ayrıca bk. Sünen-i Ebî Dâvûd, 2/414, el-Fiten/1; Sunen-i Tirmizî, hadîs nu. 2167; İbni Mâce, hadîs nu. 3950.

60. el-İmâme ve's-siyâse, s. 12 el-Bidâye ve'n-nihâye, nu. 892, varak 502b. nu. 893, varak 102a. İbni Hacer el-Heysemi «es-Savâiku'l-muhrika» adlı eserinde bu konudaki rivâyetleri mu'teber kaynaklardan derliyerek hulâsa etmiştir (s. 13 vdd.).

61. «O hâdiselerden biri bizzat Rasûlullah (s.a.) in vefatıdır. ashâb-i kirâm bu hususta şaşkınlık göstermiş hatta içlerinden Hz. Ömer «Muhammed öldü! Diyen kimsenin boynunu vururum...» diyecek hale gelmişti. Bunun üzerine Ebû Be-

Hz. Ebû Bekir (r.a.) vefatından önce Ömer b. el-Hattâb'ı velîahd seçtirdi. Rivâyet olunur ki halîfe Ebû Bekir hayatından ümid kesince Osman'ı[62] çağırmış ve Ömer b. el-Hattâb'ı velîahd edindiğine dair mektubu ona yazdırmıştı. Mektubun yazılışı bitince onu mühürliyerek Medîne'lilerin huzuruna çıkarmış ve onlara mektup sahîfesinde yazılı bulunan zâta bey'at etmelerini emretmiş, onlar da bey'at etmiştir. Hatta mektup Alî b. Ebî Tâlib'in (r.a.) yanından geçerken Hz. Alî, «Orada yazılı bulunan zâta bey'at ettik, Ömer b. el-Hattâb da olsa!» demiş. Sonra ashâb-ı kirâm Hz. Ömer'in hilâfetinde ittifak etmiştir[63]. Halîfe Ömer Ebû Bekir (r.a.) ın yolunu ta'kîbetmiş, ordular

---

kir bir konuşma yaparak şöyle demişti: «Muhammed'e tapan varsa bilsin ki o, ölmüştür; Allah'a tapanlar da onun daima hayy olup ölmediğini hatırlasınlar!» Şaşkınlık içinde kalan ashab Ebû Bekr'in bu sözleriyle Rasûlüllahın gerçekten vefat ettiğini anlamış oldular. Yine bu hâdiselerden biri Peygamber efendimizin nereye defnedileceği konusunda ortaya çıkan anlaşmazlıktı. Muhâcirler onun Mekke'ye nakledilmesini teklif ederken Ensâr Medîne'de gömülmesini istiyorlardı. Bir kısmı da Mescid-i Aksaa'ya götürülmesi fikrindeydi. Nihayet Ebû Bekir, onlara, «Peygamberler öldükleri yerde defnolunurlar» meâlindeki hadisi nakledince görüşbirliğine vardılar. Yine ashâb-ı kirâmın, Sekıyfe günü, hilâfet hakkındaki görüş ayrılığı da bu hâdiselerden birini teşkil eder. O gün Medîne'li müslümanlar, Mekke'lilere «Bizden de bir halîfe, sizden de bir halîfe bulunsun» demişti. Bazıları Hz. Abbas'ı bir kısmı da Hz. Alî'yi tercih ediyordu. Aralarında büyük bir kargaşalığın çıkma ihtimali belirdiği bir sırada bu tehlike Ebû Bekr'in müdâhalesiyle zâil oldu.

«Resûlüllahın, sevkini tavsiye ettiği Üsâme ordusunun düşmana karşı gönderilmesi konusundaki tereddüt de zuhûr eden ihtilâflardan biri oluyordu. Ashâbın çoğu bundan vazgeçilmesinin uygun olacağı görüşünü izhâr ediyordu. Halîfe Ebû Bekir ise «Medine şehri canavarların barınağı haline gelse bile Rasûlüllahın karar verdiği bir işi bozamam ve onun emrine muhâlefet edemem!» Diyerek orduyu sevketti. Onun bu hareketinin isabetli olduğu sonradan anlaşıldı. Yine ashâb-ı kiramın, vergilerini vermekten imtina' eden mürtedlerle savaşmak konusundaki tutumları o zamanlar beliren önemli hâdiseler cümlesindendi. Ashâbın tamamının görüşü, halîfenin, mürtedlere bu yıl için vergiler konusunda müsamaha göstermesi ve isteklerine uygun olarak onlarla barış akdetmesi noktasında birleşiyordu. Buna mukabil halîfe, «Daha önce Rasûlüllaha ödedikleri bir yıllık hayvan vergisinden bile imtina, ederlerse onlarla kılınç muharebesine girişirim!» diyerek mürtedlere savaş açmaya karar verdi. Kendisine «Ashâbın büyük çoğunluğu senin gibi düşünmezken sen kimin yardımıyla savaşacaksın?» diye sorulunca kızı Aişe ile Esmâ'ya işaret ederek «Şu iki kızımla!» tarzındaki meşhur cevabını verdi» (el-Kifâye, Lalelî nüshası, varak 49a-b, Aşir Efendi nüshası, varak 82a).

62. Osmân b. Affân b. Ebî'l-Âs b. Umeyye; Kureyş'ten, emiru'l-mu'minîn, zü'n-nüreyn; hulefâ-i râşidînin üçüncüsüdür. 35 h./656 m. yılında, Medîne'de, Kurban bayramı sabahı evinde Kur'ân okurken şehid edilmiştir (el-İsâbe, nu. 5450; el-A'lâm 4/371).

63. Sahîh-i Buhârî, 8/126, el-Ahkâm/51; sahih-i Müslim, hadîs nu. 1823, el-İmâre/2; Taberî Tarihi, 2/167 vd. el-İmâme ve's-siyâse, s. 18-20; es-Savâiku'l-muhrika, s. 88.

sevketmiş ve ikmal kıt'aları düzenlemiş... Nihayet Allah taâlâ onun kılıcı sayesinde küfr ile fesâdı kökünden kurutmuştur.

Sonra halîfe Ömer (r.a.) şehîd edildi. Hilâfet işini altı kişi arasındaki istişare neticesine havale etti: Osmân, Alî, Abdurrahmân b. Avf[64], Talha[65], Zübeyr[66] ve Sa'd b. Ebî Vakkaas[67] (Allah'ın rızâsı hepsinin üzerine olsun). Şûrâ ehlinin beşi halife seçimini altıncı üye Abdurrahmân'a havale edip onun vereceği karara râzi oldular. O da Hz. Osmân'ı (r.a.) seçti ve ashâbın huzurunda ona bey'at etti. Ashâb-ı kirâm da kendisine bey'at edip hilâfeti boyunca emirlerine boyun eğdiler, arkasında Cum'a ve Bayram namazlarını kıldılar. Bu onların Hz. Osmân'ın hilâfeti üzerinde ittifak ettiğini gösterir. Halîfe Osmân hakkında dış görünüşüyle tenkid ifade eden rivâyetlere gelince, bunların bir kısmı iftirâdır, bir kısmı da onun şânına uygun, yerinde bir te'vîl ile yorumlanmıştır[68]; binâenaleyh bu nevi' rivâyetler (onun sarsılmaz şahsiyeti gibi) kesin bir delili nakzetmez.

Nihayet halife Osman (r.a.) da hilâfet konusunda bir şey söylemə imkânı bulamadan şehid edildi. Bunun üzerine Muhâcirîn ile Ensârdan ileri gelen bir ashab gurubu toplanıp Hz. Alî'den hilâfeti kabul etmesini istediler, bu konuda ısrar edip onu Allah'a saldılar. O da kabul etti ve orada bulunan seçkin ashab topluluğundan kendisi için bey'at aldı[69]. Halife Alî'ye muhâlefet eden veya onun karşısında savaşan ashab kendi zan ve ictihadlarına dayanıyorlardı. Ehl-i sünnete göre bu konuda haklı olan Hz. Alî'dir. Çünkü o, çağdaşlarının en faziletlisi ve hilâfetə en lâyık olanıdır. Rivâyet olunduğuna gö-

64. Abdurrahmân b. Avf b. Abdi Avf b. Abdülhâris, Ebû Muhammed; Kureyş'in Zühre oğulları kolundan; ashâbın büyüklerinden ve cennetle müjdelenen on kişiden biri; ilk müslümanlardandır. 32 h./632 m. yılında vefat etmiştir (el-İsâbə, nu. 5181 : el-A'lâm, 4/95).

65. Talha b. Ubeydullah b. Osmân et-Teymi, Ebû Muhammed; Kureyş'li bir sahâbîdir. Cesûrdu, cömertlerden ve cennetle müjdelenenlerden biriydi. 36 h./656 m. yılında Cemel vak'asında öldürülmüştür (el-A'lâm, 3/331).

66. Zübeyr b. el-Avvâm b. Hüveylid el-Esedî, Ebû Abdillah; Kureyş'li sahâbî, aşərə-i mübeşşereden; 36h./656 m. yılında, Cemel vak'asında hile ile öldürülmüştür (el-İsâbe, nu. 2789; el-A'lâm, 3/74).

67. Sa'd b. Ebî Vakkaas Mâlik b. Üheyb b. Abdi Menâf, Ebû İshâk; Kureyş'in Zühre oğulları koluna mensüb sahâbî, Aşere-i mübeşşereden; 55 h./675 m. yılında vefat etmiştir (el-İsâbe, nu. 3194).

68. bk. el-İmâme ve's-siyâse, s. 27 vd; Taberî Tarihi, 3/399 vd. es-Savâiku'l-muhrika, s. 112-115.

69. el-İmâme ve's-siyâse, s. 46 vd. Taberî Tarihi, 3/450 vd. el-Kâmil 3/98 vd.

re Hz. Alî'nin muhâlifleri bil'ahare fikirlerinden dönmüşler ve yaptıklarına pişman olmuşlardır[70].

Nübüvveti ta'kîbeden bu hilâfet devri Hz. Alî (r.a.) ile sona erdi. Çünkü o, Rasûlüllah (s.a.) efendimizin vefâtından otuz yıl sonra şehid edildi. Peygamber aleyhisselâm da «Hilâfet benden sonra otuz yıldır»[71] buyurmuşlardır.

Hulefâ-i râşidînin fazilet sırası Ehl-i sünnete göre hilâfet sırasının aynıdır.

Evlâdlarının fazilet sırasına gelince, bazı âlimler «Ashâbın dışında ilim ve takvâ ölçüsünden başka kimseyi ötekinden üstün kabul etmeyiz» demiş, bazıları da «Evlâdları babalarının fazilet sırasına göre derecelendiririz, demişler, ancak Hz. Fâtıma'nın[72] (r.a.) çocukları müstesnâ, zira onlar Rasûlüllah (s.a.)e olan yakınlıkları sebebiyle bütün ashâbın çocuklarından üstün kabul edilir».

Ashâbın hiç bir ferdine dil uzatmamak, onları sadece hayrile yâd etmek, onların hal ve hareketlerini iyilik ve doğruluğa yormak her müslümanın tâbi' olması gereken bir vecîbedir. Çünkü Peygamber efendimiz bu konuda şöyle buyurmuştur: «Ashâbım hakkında Allah'tan korkun, Allah'tan. Benden sonra onları tenkidlerinize hedef edinmeyin. Onları seven bana mahabbeti sebebiyle sevmiş, onlardan nefret eden bana nefretinden ötürü nefret etmiş olur»[73]. Ve çünkü onlar Allah'ın dinine yardım etmiş, Rasülüllah (s.a.) ile müşerref olma bahtiyarlığına eriştirilmiştir. Allah hepsinden râzî olsun!

Hidâyete erdiren yalnız odur.

---

70. «Sahîh olarak rivâyet edildiğine göre Hz. Âişe, Cemel harbine çıkışına sonradan pişman olmuş, hatta başörtüsünü ıslatacak kadar onun için ağlamıştır. Yine rivâyet olundu kl Hz. Talha Cemel vak'asında son nefeslerini yaşarken Hz. Alî'nin ordusundan bir gence elini uzatmış ve «Elini uzat da Emîru'l-mu'minin, (Hz. Alî) adına sana bey'at edeyim!» demiş. Talha, bu işi, âdil bir zâtın hilâfetine bey'at etmiş olarak ölmek için yapmıştır. Bazı âlimlerimiz Hz. Alî'nin hilâfetine ashâbın ittifak ettiğini bile iddia etmiştir. Çünkü onlar, hilâfetin Alî ve Osmân'dan ibaret ikl zattan birine ait olacağı noktasında ittifak etmişlerdl. Bunlardan Hz. Osman Şehâdet şerbetini içerek aradan çıkınca Hz. Alî'nin hilâfetine icma' hâsıl olmuştur» (el-Kifâye, varak 52b). bk. Taberî Tarihi, 3/548; el-Kâmil, 3/132.

71. Sünen-i Ebî Dâvûd, 2/515, es-Sünen/8; Sünen-i Tirmizi, hadis nu. 2226.

72. Allah elçisi Muhammed (s.a.) In kızı Fâtıma, dedesi Abdullah, onun da babası Abdülmuttalib, Kureyş'in Hâşimî kolundan, Annesi Huveylid kızı Hadice'dir. Alî b. Ebî Tâlib ile evlenmiş, ondan Hasan, Hüseyn, Ümm-I Külsûm ve Zeyneb adında dört çocuğu olmuştur. 11 h. /632 m. yılında rahmet-i Rahmâna kavuşmuştur (el-İsâbe, nu. 830; el-A'lâm, 5/329).

73. Sünen-i Tirmizî, 12/244.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İRÂDE KAZÂ VE KADER BAHİSLERİ

(GİRİŞ)

Ta'dîl ve Tecvîr Meseleleri[1]

Ta'dîl adâlete, **Tecvîr** de zulme nisbet etmek demektir. Ehl-i kıble, Allah teâlânın adâlet ve hikmetle mevsûf olduğu, bunların zıddını teşkil eden zulüm ve sefehten de münezzeh bulunduğu noktasında ittifak etmekle beraber, ta'dîl ve tecvîr meseleleri içinde hangi şeyin âdâlet veya zulüm, hikmet veya sefeh olduğu ve binâenaleyh yüce Allah'a nisbet edilip edilemiyeceği hususunda ihtilâf etmişlerdir.

Ehl-i kıble hikmetle sefehin ta'rifi konusunda da birbirinden farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Mu'tezile, «Hikmet, fâiline veya başkasına fâide temin eden şeydir, sefeh ise bunun zıddıdır» derken

---

1. «İrâde Kazâ ve Kader» adını verdiğimiz bu üçüncü bölümde Kelâm ilminin mühim meselelerinden biri sayılan **kader** problemi ile ondan neş'et eden bazı konular üzerinde durulacaktır. İhtilâf konusu meselelerde daima mu'tedil bir yol ta'kibeden Ehl-i sünnetin karşısınc, kader mevzuunda, insan İrâdesini inkâr eden **Cebriyye** ile Allah'ın ezeli irâdesini inkâr eden **Kaderiyye** ve bilhassa Mu'tezile çıkmaktadır. Ehl-i sünnet dışı olmakla beraber ilmi sayılabilecek bir ekol kurmuş bulunan Mu'tezile kendisini «Ehl-i adl» kabul eder. Onlara göre kulların ihtiyârî fiillerini Allah teâlânın yaratması, sonra da bu fiillerden kötü olanlara mukabil onları cezalandırması zulümdür, hikmetsizliktir. Aksine, bu fiillere karışmıyarak tamamen kulun müstakil irâdesine terketmesi de adâlettir. İşte müellif Sâbûni, kadere müteallik meselelerin tamamına «Ta'dil ve Tecvîr Meseleleri» demiş ve adâlet ile zulmü (veya hikmet ile sefehi) ta'rif ederek hangi fiilin yüce Allah'a nisbet edilebileceğini, hangisinin de ona nisbet edilemiyeceğini anlatmak istemiştir.

2. Ehl-i kıble, Kâ'beye müteveccihen namaz kılmanın farziyyetini kabul eden kimseler, demektir. Binâenaleyh Ehl-i sünnetle birlikte diğer İslâmi fırkalar da Ehl-i kıbledendir. Nitekim bu husus müellifimizin ifadesinden de anlaşılmaktadır (bk. Abdülkaahir el-Bâğdâdi, el-Fark beyne'l-firak, s. 12-14).

Eş'arîler, «Hikmet, fâilinin kasıd ve irâdesine uygun olarak meydana gelen fiildir, sefeh ise bunun zıddıdır» tarzındaki bir ta'rîfi benimsemiştir. Üstâd Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve ona tâbi' olanlar ise şöyle demişlerdir: «Hikmet, (fâide taşısın taşımasın) neticesi iyi ve güzel olan iştir, sefeh de bunun zıddıdır». Bu meselelerin tafsîlâtını inşallah ileride vereceğiz[3].

3. «Hikmet medih ve kemâl sıfatlarından, sefeh de zem ve eksiklik belirtilerindendir. Bütün müslümanlar, yüce Allah'ın hikmetle mevsûf olduğu ve sefehten münezzeh bulunduğu noktasında ittifak etmişler, fakat bunun ötesinde belirli bazı fiillerin hikmet mi, yoksa sefeh mi olduğu konusunda aralarında görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bu fiilleri hikmet telâkkî eden, onların Allah taâlâdan sudûr etmesini de benimser, sefeh kabul eden ise derin hikmet sahibi Yaratıcı'dan bu gibi fiillerin zuhûrunu elbette muhal görür. İşte bu nevi' meselelere «Ta'dîl ve Tecvîr meseleleri» denir. Bu bölümün ana konularından birini teşkil ettiği için söze «Kullara ait fiillerin yaratılması (Halku ef'âli'l-ibâd)» ile başlıyacağız. İstitâat bahsini de bir mukaddime olarak ilkönce ele alacağız. Çünkü istitâat sözkonusu ettiğimiz meselelerin istinad ettiği prensiblerdendir» (el-Kifâye, varak 54a).

I

İstitâat

İstitâat, kudret, kuvvet, tâkat ve bir de vüs' lisancılara göre yakın mânâlı, kelâmcılara göre de eş mânâlı isimlerdir[4].

Ehl-i sünnete göre istitâat (gücü yetmek, tâkat getirmek) ihtiyârî fiiller[5] için kullarda mevcuddur. Cebriyye buna muhâlefet ederek «İnsan, tıpkı cansız varlıklar gibi, Allah'ın yarattığı fiillere sadece bir sahne teşkil eder» demiştir. Cebriyyenin bu iddiasında ilâhî emir, yasak, va'd ve vaîdinin (tehdîdinin) hiçe sayılması, dînî hükümlerin ibtâli, duyulara ve zarûrete bağlı (zarûrî - bedîhî) gerçeklerin inkârı vardır, Sofistlerle (Sûfestâiyye) fikirbirliği mevcuddur. Kaderiyye, Dırâriyye ve Kerrâmiyyeden bir çokları ise «Kulun istitâatı vardır, hem de mükellef tutulurken kudret sahibi olabilmesi için bu istitâat fiilden öncedir» demiştir.

Ehl-i sünnet de şöyle dedi: «Fi'lin vukuu için gerekli kudret (istitâat) fiilden önce değil fiil ile beraber bulunur». Çünkü kula ait olan

---

4. «İstitâat iki nevi'dir. Birincisi fi'lin vukuu için gerekli vâsıta ve âletlerin yerinde ve sıhhatli olmasıdır. Bu nev'i istitâat bilittifak fiilden önce bulunur. Ta'rîfi: «Hürriyet ve ihtiyâr sahibi bir kimsenin kendi irâdesiyle fi'li icrâ etmeye hazır olmasıdır.» «Yol bakımından hacca muktedir olan...» (Âl-i İmrân, 3/97) meâlindeki âyet-i kerimede geçen istitâattan maksad bu nevi' istitâattir. İstitâatın ikincisi bizzat kudretin kendisidir. Bu nevi' istitâat bazılarına göre, «Fi'lin meydana gelişine bizzat tesir eden kesin bir irâdeden doğan bir kudrettir» diye ta'rîf edilir. Cenâb-ı hakkın «Onlar işitmeye muktedir olamazlardı» (Hûd, 11/20) meâlindeki âyet-i kerimesinde geçen istitâattan maksad da budur» (el-İ'timâd, varak 50a).

5. Bilindiği üzere insan vücudunda hareketi sağlayan kaslardır. Kasların bir kısmı kol ve bacaklarda olduğu gibi kendi isteğimizle hareket eder. Bir kısmı da kendi isteğimize bağlı olmıyarak mide ve kalb gibi iç uzuvlarımızın hareketini sağlar. İhtiyârî fiillerden maksad kendi isteğimize bağlı olarak çalışan kaslarımızla yaptığımız işlerdir.

hâdis kudret bir arazdır, arazın devamlı oluşu ise muhaldir. Eğer kulun kudreti (yapacağı) fiilden önce bulunsaydı (kudret bir araz olduğu ve araz devam vasfı taşımadığı için) fi'lin vukuu sırasında mevcûd olamıyacak ve böylece fiil kudretsiz meydana gelmiş olacaktı. Bir fi'lin kudret olmaksızın meydana gelmesi mümkün olsaydı onun âciz (kudretten mahrûm) kimseden de sudûr etmesi doğru olurdu, bu ise bâtıldır.

Arazların devamlılık arzetmesinin imkânsızlığına gelince, devamlılık (bakaa) onu taşıyan zâtın (bâkıynin) ötesinde (onun hakîkatından ayrı) bir mâ'nâdır. Bu da şu delil ile sâbittir ki cevher, varoluşunun ilk safhalarında «varoluş» ile vasıflandığı halde «devamlı oluş» (bakaa) ile vasıflanmayabilir. Bu gerçeği izah eden bir husus da şudur: Bir cevher vücûd bulduktan sonra yok olsa onun için «Var oldu fakat devam edemedi» demek mümkün olur. Eğer devam var olmak demek olsaydı sözümüzün neticesi şu olacaktı: «Var oldu, fakat var olamadı». Bu ise bâtıldır[6].

İmdi, «devamlı oluş»un (bakanın) «varoluş»tan (vücûddan) ayrı bir şey olduğu ortaya çıktığına göre, deriz ki: Arazların kendiliklerinden bulunması mümkün değildir. Çünkü hareket ettiren olmaksızın hareketin mevcûdiyetini düşünmek muhaldir. Eğer arazlar devamlılık arzetseydi bakaa denen sıfat onunla beraber bulunurdu. Fakat arazın kendiliğinden bulunması imkânsız olunca bakaa gibi (başka) bir sıfatın da onun sayesinde mevcûd olması imkânsız hale gelmiştir. Şu da var ki (kudret arazının bakaa arazını taşıdığı iddia olunduğu gibi) bir arazın diğer bir arazla mevcûd olması imkân dâhilinde bulunsaydı «hayat»ın «kudret», «hareket» in de «renk» sayesinde mevcûd ol-

---

6. Müellifin, üzerinde önemle durduğu nokta ihtiyârî bir fi'li işlerken kulda mevcûd olduğunu kabul ettiğimiz kudretin özelliğidir. Böyle bir kudreti Cebriyye kabul etmezken Ehl-i sünnet ile Mu'tezile bunun mevcûdiyetini benimser. Ancak Mu'tezile, ihtiyârî bir fi'lin meydana gelebilmesi için gerekli kudrete, kul, o fi'li yapmaya başlamadan önce sahib olduğunu iddia eder. Böylece Kul o fi'li kendi başına, müstakillen yapmış olur. Allah'ın bunda hiç bir dahli olmaz. Bunun neticesidir ki Mu'tezile «Kul kendi fi'linin hâlıkıdır» der. Ehl-i sünnete göre ise, ihtiyârî bir fi'li işleyebilmek için kulda mevcûd olması gereken kudret o fi'le tam başlamadan önce yebilmek için kulda mevcûd olması gereken kudret o fi'le tam başlamadan önce onda mevcüd değildir. Ancak kul, işi yapmaya karar verip tam ifâ edeceği onda Allah taâlâ gerekli kudreti yaratıp ona verir. Böylece o fi'li hakikatte işleyen Allah taâlâ olur. Bunun içindir ki Ehl-i sünnet «Bütün fiillerin hâlıkı Allah'tır» der. Müellif Sâbûnî, metinde, kulda bulunduğunu kabul ettiğimiz «kudret»in bir araz olduğunu, araz denen şeyin de iki ân ve iki zaman içinde devam edemiyeceğini, binâenaleyh fiilden önce varsa fiil ânında bulunamıyacağını, bunun ise muhal olduğunu... isbata çalışır. Görüldüğü gibi bütün bunlar aklî isbatlardır. Nakli isbotlar ise müteakıp bahislerde görülecektir.

ması mümkün olurdu. Halbuki hayatın kudretle ve hareketin renk ile vasıflanması muhaldir, işte bakaa (ile kudretin durumu) da aynıdır.

Şunu da belirtelim ki eğer araz devamlılık arzetseydi onun devamlılığı mutlaka cevherinkinden ayrı olurdu, çünkü cevher ile araz mâhiyet bakımından birbirinden ayrı şeylerdir; farklı mâhiyet arz eden iki şeyin aynı devamlılık vasfını taşıması ise mümkün değildir. Bahis konusu edilen husus imkân dâhilinde olsaydı kudreti taşıyan zâtın ortadan kalkması halinde bile kudretin tek başına devam ettiğini düşünmek yerinde olurdu. Bu da doğru olsaydı başlangıçta kudreti taşıyacak bir zât mevcûd değilken bile kudretin tek başına vücûd bulması mümkün olurdu. Oysa ki bunların hepsi muhaldir. Muhâle götüren şey de elbette muhal olur.

Soru : Fi'lin vukuu için gerekli insan kudretinin hakîkaten devam arzetmesinin imkânsızlığını kabul etsek bile, bundan, bir kudret-i sâbıkadan yoksun olduğu neticesi çıkmaz. Siz —eşyâdaki hilliyyet ve mülkiyetin, insanın şahsındaki küfür veya imanın devamlılığında olduğu gibi— «teceddüd-i emsâl» yoluyla sıfatların hükmen devam ettiğini kabul etmiş değil miydiniz? İşte bunun gibi kudret de fi'lin vukuu sırasında teceddüd-i emsâl yoluyla bâkıy kalabilir[7].

Cevap : Kudretin hakikaten devam edemiyeceğini kabul ettiğinize göre teceddüd-i emsâl formülüne tutunmanız size bir şey temin etmez. Çünkü fiil ile beraber (fi'le mukaarin) hâsıl olan kudret ya beraberinde bulunduğu bu fi'lin veyahut onu ta'kîbeden diğer bir fi'lin kudretidir. Eğer «Beraberinde bulunduğu fi'lin kudretidir» derseniz, bu sözünüzden, fi'lin mukaarin kudretle meydana geldiği neticesi çıkar. Bu takdirde de bu fi'lin vücûd bulmasında sâbık kudretin hiçbir tesiri bahis konusu olamaz. Böyle bir kudretin varlığı yokluğuna mü-

7. Teceddüd-i emsâl, benzerlerin, aynı mâhiyette olan sıfat veya araziarın yenilenmesi, yani ardarda devam etmesi, demektir. Meselâ dinen kullanılması mubâh olan eşyânın taşıdığı bu ibâha (hilliyet) veya birinin mülkiyetinde bulunan bir nesnenin taşıdığı mülkiyet vasfı birer arazdır. Arazlar devamlılık arzetmediğine göre söz konusu edilen ibâha ve mülkiyet vasıfları şu onda varsa bundan sonraki zaman bölümleri içinde yok demektir. O halde filân şeyin kullanılması mubâh olmaktan çıkmış veya filân nesne filânın mülkiyeti altında bulunma vasfını kaybetmiştir. İşte burada teceddüd-i emsâl imdâdımıza yetişir. Arazların her biri geçici olmakla beraber teceddüd-i emsâl yoluyla her bir arazın yok oluşunun peşinden onun bir misli, bir benzeri yerine geçer ve böylelikle eşyâdaki araziyet sürer gider, tıpkı kesik kesik noktalardan doğrunun teşekkül etmesi gibi. Insanın şahsındaki küfür ve iman arazları (vasıfları) da aynen bunun gibidir. Metinde söz konusu edilen kudret arazı da bunlara teşbih edilmekte, onun her zaman, yani filden önce de, fi'lin vukuu sırasında da mevcüd olabileceği iddia edilmektedir.

sâvî olur. Eğer «Fi'il ile beraber ortaya çıkan kudret onu ta'kîbeden diğer bir fi'lin kudretidir» diyecek olursanız, o halde şu anda vuku' bulmakta olan fiil kendisine ait kudretten yoksun olmuş demektir. Bunun fâili müteâkip bir fi'le muktedir sayılırsa da (şu anda vuku' bulan fi'le muktedir olmadığından) fiil kudretten yoksun bir kişiden neş'et etmiş olur. Eğer bu câiz ise fi'lin acz ile birleşmesi (ve aczin mahsûlü olması) da câizdir. Halbuki muârızımız insan kudretinin fiilden önce bulunmasını kulun mükellef tutulabilmesi için şart koşmuştu. Yukarıki izaha göre fiil kudret olmaksızın da vuku' bulabilecekse onun, teklifin gerçekleşmesi sırasında şart koşulmasına ne lüzum vardır? Şu da var ki vukuu sırasında kudretten yoksun olan bir fi'lin vukuundan çok önce mevcûd olabilecek bir kudretle meydana gelmesinin muhal olduğu noktasında muârızımızla ittifak halindeyiz. O halde fi'lin, vukuundan bir zaman (ân) önce mevcûd bir kudretle meydana gelmesi de aynı şekilde muhal olacaktır, çünkü şu andaki yokluk (geçmiş zamanların muhtelif anlarında varlık kaydetse de bizim için) bir değişiklik arzetmez.

Aynı kudret birbirine zıd olan iki şeye elverişli olabilir mi? Eş'ariyyenin büyük çoğunluğu ile muhaddis kelâmcılar «elverişli olamaz» dediler. Ebû Hanîfe (rh.) ise «Bir kudret zıd olan iki şeye elverişli olabilir, fakat bir anda değil, münâvebe suretiyle» demiştir. Ebû Hanîfe'ye bu görüşünde el-Kalânisî[8], İbni Süreyc[9] İbni Râvendî muvâfakat etmiştir. Çünkü kudretin mahalli (vâsıtası) zıd olan iki şeye de elverişli olan âlettir, o halde kudret de onun gibidir. Meselenin derinleştirilmesine gelince, tâat ile ma'sıyet sâhiboldukları fiil özelliği bakımından değil, sadece ilâhî emir ve yasağa nisbetleri itibariyle ayrıcalık arzederler. Şöyle ki «secde» fi'li Allah taâlâya olursa tâat, aksine puta vâkı' olursa ma'sıyettir. Aslında burada secdenin kendisinde bir değişiklik hâsıl olmaz, buna bağlı olarak secdeye ait kudret de bir değişiklik arzetmez. Şu kadar varki kudret tâatle beraber olursa «tevfîk», ma'sıyetin yanında bulunursa «hızlân» adını alır, haddizâtında o birdir, aynıdır. Nasıl ki secde Allah'a vâkı' olunca tâat, puta vâkı' olunca ma'sıyet adını alır, fakat haddizâtında o, alnı yere koymaktan ibarettir, adının değişmesi sadece ilâhî emir veya yasağa nisbeti itibariyledir. İşte kudret de onun gibidir.

Tevfîk sadece Allah'ın yardımıyla mümkündür.

---

8. Ahmed b. İbrâhîm b. Abdullah, Ebû'l-Abbâs; Eş'arî bir mütekellimdir, eserleri vardır. bk. Şerhu'l-Ihyâ; 2/5 Tebyinu kezibi'l-müfteri 1/393; İşârâtü'l-merâm, s. 24.

9. Ahmed b. Ömer b. Sûreyc, Ebû'l-Abbâs; kaadi, Şâfiî fakîh ve mütekellim, bir çok eseri vardır. 306 h./918. m. yılında vefat etmiştir (Tabakaatü's-Sübkî 2/87; el-A'lâm, 1/178).

II

Kullara Ait Fiillerin Yaratılması

Ehl-i sünnet (Allah zaferlerini dâim kılsın) şöyle dedi: «Kullardan ve bütün canlılardan zuhûr eden fiiller yüce Allah'ın yarattığı şeyler olup Allah taâlâdan başka onların hiç bir mûcidi yoktur, meydana getirilen fiil ister madde (ayn) olsun, ister onun taşıdığı vasıf (araz) olsun». Ashâb-ı kirâm ile Tâbiîn bu akîde üzere bulunuyordu. Nihayet kaderiyye zuhûr etmiş ve «Bütün canlıların ihtiyarî fiilleri kendi îcadlarıyla meydana gelir, bu fiillerin, Allah taâlânın yaratması ve kudretiyle bir alâkası yoktur» tarzındaki iddiayı ileriye sürmüştür.

Kaderiyyenin bu iddiası kökünden yanlıştır. Çünkü Allah taâlâ, «İşte Rabbiniz olan Allah! Ondan başka hiç bir Tanrı yoktur. O, her şeyi yaratandır»[10] buyurmuştur. Yine o, şöyle buyurur: «Yoksa onlar Allah'a onun yarattığı gibi yaratan ortaklar mı buldular da bu yaratma işi kendilerince birbirine benzer göründü? De ki: Allah her şeyi yaratandır»[11]. Cenâb-ı Hak bu âyet-i kerîmelerde başkalarından temâyüz ettiği «hâlıkıyyet» ile kendini medhetti. Bu da her hangi bir şeyin yaratılmasında ona hiç bir kimsenin ortak olamamasını iktizâ eder. Yine şânı yüce Allah şöyle buyurur: «Bizzat kendinizi de iş işlemenizi de Allah yaratmıştır»[12]. Şunu hemen ifade edelim ki ما edâtı fiil ile beraber bulununca bütün Nahiv âlimlerine göre masdar mânâsına alınır.

Nitekim «iş yapışın hoşuma gitti» mânâsına أَعْجَبَنِي مَا صَنَعْتَ diyebilirsin.

Buna göre âyet-i kerimenin mânâsı, والله خلقكم وعملكم «Allah sizi de iş işlemenizi de yaratmış» tarzında olur. Bu mânâyı Rasûlûllah (s.a) efendimiz de açıkça ifade buyurarak şöyle demiştir. «Muhakkak ki Allah her iş yapanı ve onun yapışını yaratmıştır»[13].

---

10. el-Enâm, 6/102.
11. er-Râ'd, 13/16.
12. es-Saaffât, 37/96.
13. Bu hadîsi Buhârî «Halku ef'âli'l-ibâd» adlı eserinde zikretmiştir. Suyûtî de «Buğyetu'l-vuât» ında (s.271, Ziyâ' b. Said el-Afrîkî'nin terceme-i hâlinde) Hz. Huzeyfe'ye varan bir senedle Rasûlüllah (s.a.) efendimizden aynı hadîsi nakletmiş ve şu notu ilâve etmiştir: «Bu sahîh bir hadistir, bunu el-Hâkim «Şeyhaynın şartına uygun» kaydıyla tahrîç etmiş, gerek ez-Zehebî «Telhîs»inde, gerek el-Irâkî «Müstahrec»inde bu hadîsi tenkîde tâbi' tutmamıştır.»

Ef'âl-i ibâd hakkında Ehl-i sünnetin aklî deliline gelince :

a) Kulun bizzat kendisi yaratılmıştır, varlığı da yokluğu da mümkündür, var olmak ile olmamak ihtimali ona nisbetle müsâvîdir. Binâenaleyh onun var olmak ihtimalinin gerçekleşmesi (tereccüh etmesi) için varlığı kendinden olan (vâcibu'l-vücûd) bir tercih edicinin tercihine ihtiyaç vardır, bu da Allah taâlâdan başka bir şey değildir. Biz, Ehl-i sünnet, bu aklî delil ile Dehriyyeyi, aynların (a'yânın) varoluşunu Allah'a nisbet etmeyi inkâr edişleri hususunda mağlûp edip susturduğumuz gibi Mu'tezileyi de kullara ait fiillerin vukuunu Allah'a nisbet etmeyi reddedişleri konusunda sustururuz, çünkü gerek aynlar, gerek fiiller varoluş bakımından birbirine müsâvîdir.

b) Madem ki kul (iddia edildiği üzere) kendi nefsinde meselâ hareket fi'lini îcâdetmeye muktedirdir, o halde sorarız: Bu hareket hali kulda mevcudken Allah taâlâ onun nefsinde sükûnu îcâdetmeye muktedir midir, değil midir? Eğer «muktedirdir» derseniz, iki zıddın ictimâı lâzımgelir; şayet «değildir» derseniz, yüce Allah'a acz nisbet etmiş olursunuz; halbuki bu neticelerin ikisi de muhaldir.

c) Şunu da belirtelim ki yaratma gücüne sâhibolabilmenin şartı, yaratıcının, henüz var olmadan önce yaratılacak şeyin bütün inceliklerini bilmesidir. Zira Cenâb-ı Hak şöyle buyurur: «Hiç yaratan bilmez mi? O her şeye nüfûz eden, her şeyden haberdar olandır»[14]. Şüphe yok ki bir fi'le dair hiç bir bilgisi olmayan kimse elbette ona gücü yetmiyecektir. Kâfir ile bid'atçının, fiillerinin kötülüğüne dair bilgileri olmadığı gibi insan da işleyeceği fiil hakkında iyilik, kötülük, zarar veya fâide temin etmesi bakımından umûmiyetle bir bilgiye sahip değildir, o halde onun hâlık olması düşünülemez.

Soru : Kulun îcâd sıfatına sâhiboluşunun imkânsızlığına hükmettiğinize göre onun hiç bir fi'li yok demektir, zira fi'lin îcaddan başka mânâsı yoktur?

Cevap : Kulda fi'lin mevcûd olduğu noktasında muârızlarımızla ittifak halinde olmakla beraber onun, îcâd özelliğine sâhibloluşunun imkânsızlığını da isbat etmiş bulunuyoruz. O halde kula ait bir fi'lin mevcûd olduğu, fakat bunun icâd mânâsına gelmediği ortaya çıkmış oldu.

(Halk ve Kesb) :

İmdi şunu belirtelim ki mevcûd olan fi'lî sıfatlar iki nevi'dir.

14. el-Mülk, 67/14.

Birinci nevi', Allah taâlânın kulda —kendi kudret ve irâdesi olmadan— yarattığı fiildir, titreme hastalığına kapılmış kimsenin hareketleri gibi.

İkincisi, Allah taâlânın kulda —kendi kudret, irâde ve ihtiyârıyla— yarattığı fiildir, ihtiyârî hareketlerimiz gibi. Bu iki nevi' fiil arasındaki fark zarûreten bilinmektedir. Bunlardan ikincisine «**kesb**», birincisine de «**halk**» denilmiştir. Kulun bu ihtiyârî fiilleri —başka bir ifade bulunamadığı için— «kesb» kelimesiyle dile getirilmiştir, tıpkı haz ile elem arasındaki fark kesinlikle hissedilmekle beraber ancak bu iki lâfızla ifade edildiği gibi.

Hulâsa, kulun fi'line «halk» değil «kesb», Allah taâlânın fi'line de «kesb» değil «halk» denilmiştir. «Fiil» kelimesi ise bu her iki terime de şâmildir[15]. Bu, Mâtürîdiyyenin görüşüdür. Eş'ariyyeye göre, fiil hakîkat mânâsınada îcâd etmekten ibarettir, şu kadar var ki kesb'e de mecâzî olarak fiil denilmiştir. Bu iki görüşten isâbetli olan biz Mâtürîdiyyenin ortaya koyduğu görüştür. Çünkü fiil kelimesinin herhangi bir kayda bağlı olmaksızın kul için isti'mâl edilmesi onun hakîkat mânâsına alındığını gösterir. Şu da var ki bir kelimenin mecâz mânâda kullanılabilmesinin şartlarından biri de o kelimenin hakîkat mefhûmu ile mecâz mefhûmu arasında belirli bir noktada benzerliğin mevcûd olmasıdır, böylece lâfız o mânâyı ifade edebilmesi için hakîkat mefhûmundan alınarak mecâz mefhûmunda kullanılmış olur. Kulun kesbi ile Allah taâlânın îcâdı arasında herhangi bir benzerlik mevcûd olmadığından (Eş'ariyyenin iddia ettiği) mecâz bahis konusu değildir[16].

---

15. «Çünkü fi'lin ta'rifi, mümkini imkân halinden alıp gerçek varoluşa (vücûda) ircâ' etmekten ibarettir. Burada söz konusu edilen vücuddan maksat gerçekleşmek, realitede var olmaktır. Yalnız zikri geçen ircâ Allah'a nisbet edilince var olması aklen mümkün olan şeyi îcâd etmek mânasına, kula nisbet edilince de mümkin bir fiili yapmak için vâsıtasına (âletine) başvurmak mânâsına gelir. Buna göre «fiil» kelimesi (Allah'a da kula da şâmil bir) âm olur, «halk» Allah taâlâya, «kesb» de kula hâs olur» (el-Kifâye, vorak 62b.)

16. el-Kifâye'den (vorak 59a) : «Eş'ariyye âlimlerinin tamamı, kullara ait fiillerin Allah taâlânın mahlûku olduğu ve bu fiillerin kulun irâde kudretinin dâhilinde bulunduğu noktasında biz Mâtürîdilere muvâfakat etmiştir. Yalnız onlar kulun irâde kudretinin dâhilinde olan bir işe hakikat mânâsında «**fiil**» adını **vermekte bize** muhâlefet ederek demişlerdir ki: «Kullar tarafından meydana getirilen işe hakikat mânâsında kesb, mecâz mânâsında fiil denilir.» Çünkü onlarca hakikî fiil ancak îcâd olabilir. «Kulun kesbine hakikat mânâda fiil adı verilebilir mi, verilemez mi » tarzında göze çarpan bu ihtilâf gerçekte öze ait olmayıp lâfza râci' bir ihtilâftır.»

Şimdiye kadar anlattıklarımızın ışığı altında iki kudret sahibinin tesiriyle bir kudret eserinin (makdûrun) vücûd bulmasının mümkün olduğu ortaya çıkmış oldu, ancak bu kudret eseri, iki kudret sahibinin her birine ayrı bir yönüyle ilgili olabilir. Buna göre fiil îcâd yönüyle Allah'a, kesb yönüyle de kula ait bir kudret eseri olur.

Halk ile **kesb** arasındaki farka gelince, âletsiz meydana gelen şey halk, âletle meydana gelen de kesb'dir. Şöyle de denildi: Kudret sahibinin (kaadirin) tek başına meydana getirmesi mümkün olan şey halk, mümkün olmayan şey de kesb'dir. Böylece kesb kula, halk da Allah'a ait olmuş olur. Bu söylediğimiz, halkın, îcâd mânâsına alınmasına göredir. Fakat halk şekil ve suret vermek mânâsına alındığı zaman kulada nisbet edilebilir. Nitekim Cenâb-ı Hak İsâ aleyhisselâmdan naber vererek şöyle buyurdu: «Hani sen çamurdan kuş biçiminde bir şey halk edersin», yani şekil verirsin[17]. Şu âyet-i kerîmedeki halk kökünden maksûd olan mânâ da aynıdır: «Suret yapanların (hâlikıynin) en güzeli olan Allah'ın şânı ne yücedir!»[18]. Buradaki الخـالقين lâfzı المقدّرين «suret yapanlar» demektir.

Soru : Eğer söylediğiniz gibi kulun fi'li kula nisbetle kesb, Allah'a nisbetle halk olsaydı bu fiil Allah ile kul arasında müşterek olurdu?

Cevap : İki kişi arasındaki ortaklığın ana vasfı ortaklardan her birinin kendi payına müstakillen sâhibolmasıdır. Meselâ iki kişi arasında müşterek bir köle gibi; onlardan her biri kölenin yarısına sâhib olur, birine ait olan şey öbürünün payına dâhil olmaz. Buna mukabil kölenin tamamı bir yönüyle ortaklardan birine, diğer bir yönüyle de diğerine ait olursa, köle, aralarında müşterek sayılmaz. Meselâ bir kimse kölesini diğerine kiralasa, kölenin tamamı «aslî mülkiyet» bakımından kiraya verene, «faydalanma mülkiyeti» bakımından da kiraya alana ait olur. Bu durumda «köle ikisi arasında müşterektir» denilemez. Bütün bunlardan daha açık bir misal şudur ki her köle satınalınmış olması bakımından efendisinin, yaratılmış olması bakımından ise Yaratıcı'sının mülküdür. Şimdi bir kimse kalkıp da «Köle Allah ile kulları arasında müşterektir» diyebilir mi, hiç? Bil'akis ortaklık, muârızımızın da kabul ettiği üzere, bazı arazları Allah taâlânın, bazılarını da kulların yaratmasıyla olur. Bu kanaat karşısında artık ortaklık dâvası, küstahlık ve inadı yüzünden muhâlefet gösteren kimseye havâle edilmelidir.

17. el-Mâide, 5/110.
18. el-Mu'minûn, 23/14.

III

Tevlîdin Reddi[19]

Şimdiye kadar anlattıklarımızla isbat etmiş olduk ki kullara ait fiillerin neticeleri (eserleri) Allah taâlânın yaratması ve îcâdı ile hâsıl olur. Bu neticeler Kaderiyyenin (Mu'tezilenin) zannettiği gibi kulların fiillerinden (Allah'ın dahli olmadan) neş'et etmiş değildir. Nezzâm[20], «Neticeler, tabiatleri îcâbı Allah taâlânın fi'lidir» derken Kalânisî de «Yuratılışları îcâbı Allah taâlânın fi'lidır» demiştir[21]. Sümâme b. el-Eş-

19. **Tevlîd,** lûgatte: doğurma, meydana getirme, ...neticesini verme demektir. Istılahta, «Bir fi'lin diğer bir fiil vâsıtasıyla dolaylı olarak fâilinden neş'et etmesidir, elin hareketi sebebiyle anahtarın hareketi gibi» diye ta'rîf ve izah edilir. Mu'tezilenin benimsediği bu tevlîd prensibi içinde, ayrıca, fiillerin sonunda hâsıl olan neticenin doğrudan doğruya o fi'lin eseri olduğu görüşü de mevcuddur. Şöyle ki Mu'tezile, bilindiği üzere, kullara ait ihtiyârî fiillerin meydana gelişini tamamen kullara nisbet ederler. Kul - meselâ - camı kırmak için ilâhî kudret ve icâdın müdâhalesi olmadan tamamen kendi kasıd ve irâdesiyle yumruğunu kaldırarak cama vurur. Bu birinci safhaya fi'lin vukuu diyoruz. İkinci safha camın kırılmasıdır, buna fii'lin netice ve eseri denir. Mu'tezileye göre ikinci safha da (misâlimizdeki camın kırılışı) ilâhî kudret ve îcâdın müdâhalesi olmadan, tamamen fi'lin mahsûlüdür, ondan doğma (mütevellid) dir. İşte Kelâm ıstılahında bu hâdiseye, yani fiilin kendi neticesini yine kendisinin doğurmasına «tevlid», doğan bu neticelere de «mütevellidât» denilmiştir. Ehl-i sünnete göre gerek fi'lin vukuu (kulun yumruğunu cama vurması), gerek vuku' bulmuş bir fi'lin neticesinin husûlü (camın kırılması) hakîkat mânâda Allah'ın îcâdıyla olur. Mu'tezilenin benimsediği tevlîd bir nevi' determinizmdir. Tabiî ilimler için kabul edilen tecrübî determinzm tabiat kanunlarının umûmî ve zarûrî oluşuna istinad eder. Bu telâkkî, Allah'tan başka her şey için kabul ettiğimiz imkân prensibini, tesedüfü, kerâmet ve mu'cizeyi... inkâr eder. Ancak son araştırmalar bu telâkkinin yersiz olduğunu ortaya koymuştur. Emil Butro'nun (Emile Boutroux, 1845-1921) kaleme aldığı ve H. Z. Ülken'in türkçeye çevirdiği «Tabiat Kanunlarının Zorunsuzluğu Hakkında» adlı eser (Millî Eğitim Bakanlığı yayınlarından, İstanbul, 1947) bu sahada yapılan çalışmalardan biridir.

20. İbrâhîm b. Seyyâr b. Hâni', Ebû İshâk; Basralı, Mu'tezile imamlarındandır. Felsefî ilimlerde derinleşmiş ve kendisine has bazı görüşlere sâhibolmuştur. Mu'tezile fırkalarından onun görüşünü benimseyenlere Nezzâmiyye adı verilmiştir. 231 h./845 m. yılında vefat etmiştir (el-A'lâm, 1/36).

21. «Mu'tezilenin büyük çoğunluğu, fiillere ait eser ve neticelerin o fi'li işleyen kulun îcâdıyla meydana geldiğini, Allah taâlânın bunda bir tesiri bulunmadığını kabul eder ve bunlara «ef'âl-i mütevellide» (veya mütavellidât) adını verirler. Nezzâm ise mütevellidâtın, yaratılış îcâbı, Allah taâlânın eseri olduğunu ileri sürmüştür. Yani Allah taâlâ, canlıyı, dövülme fi'linden mutlaka elem duyacak bir tabîatte yaratmıştır; binaenaleyh bu neticenin (elemin) doğuşunuda ne Allah'ın, ne de kulun bir tesiri yoktur. Kalânîsî de, «Neticeler, tabiat îcâbı, Allah'ın eseridir, yani onun tab'ı Allah tarafından öyle tesbit edilmiştir» demiştir. Bu izah Nezzâm'ın görüşüne yakındır, hatta onun aynıdır. Bu iki görüşün özü, tabiatçıların telâkkisinde olduğu gibi, sebeb bulunduğu takdirde neticesinin de mutlaka bulunacağı fikrinden ibarettir» (el-Kifâye, varak 64a).

res[22] ise bunların, fâilleri bulunmayan birer netice olduğunu iddia etmiştir.

Doğru olan bizim ileriye sürdüğümüz görüştür. Çünkü bu neticeler kulun fi'li ile meydana gelmiş olsaydı; a) Ya tamamen kudretsiz hâsıl olacak; b) Veya fi'lin kendisiyle vuku' bulduğu kudretle; c) Yahut da başka bir kudretle vücûd bulacaktı. Birinci şıkkın kabul edilmesine imkân yoktur, çünkü kudretten yoksun bir netice muhaldir. İkinci şık da kabule şâyân değildir, çünkü fi'lin, kendisiyle vuku' bulduğu kudret (yukarıda da isbat edildiği üzere) fiil ile hemen beraber (mukaarin) bulunduğundan neticenin husûlü zamanında ortadan kalkmış olur. Üçüncü şıkka gelince, o da ma'kul değildir. Zira fiil ile eserinin (neticesinin) kudreti ayrı ayrı olduğu takdirde, insanın, fiil olmaksızın eseri veya eser olmaksızın fi'li elde edebilmesi gerekirdi; meselâ dövmek olmaksızın elemin, veya elem olmaksızın dövme fi'linin elde edilişi gibi. Şu sebeple ki (iddia edildiği üzere iki ayrı kudretle) iki şeye muktedir olcn kimse tek başına onların her birine de muktedir olur.

Münakaşa konusu edilen meselelerde görüşümüzün isâbetli olduğunun diğer bir delili de şudur ki, meselâ, dövme fi'lini işleyen bir kimsenin o fiilden sonra hemen ölmesi mümkündür, elem ise ondan sonra meydana gelmiş olur. Halbuki ölüden fi'lin (neticenin) sâdır olması muhaldir. Ne var ki Allah taâlâ, kanununu, sebebe tevessülün hemen peşinde eserini yaratmak tarzında yürütmüştür. Kul eserin hâsıl olması kasdıyla sebebine başvurunca, bu eser, her ne kadar onun fi'liyle meydana gelmiş değilse de, ona nisbet edilmiş, mes'ûliyet âdeten ona yönelmiş, şer'an dünyada tazmînâta, âhirette de azâba düçar olmuştur. Meselâ bir insan bir diğerinin tulumunu yağı akacak şekilde delse, bunun için âdeten kınanır, şer'an da mes'ul tutulur. Gerçi tulumun içindeki yağ hakîkatte onun fi'li ile akmış değildir, fakat o, neticenin meydana gelmesi kasdıyla sebebine başvurunca netice (fiil) ona nisbet edilmiştir. Bahis konusu mesele de aynen bunun gibidir.

Tevfîk ve hidâyete erdiren sadece Allah'tır.

---

22. Sümâme b. el-Eşres en-Numeyri, Ebü Ma'n; Mu'tezile ileri gelenlerindendir, ona bağlı olanlara Sümâmiyye denilmiştir. 213 h./828 m. yılında vefat etmiştir (el-A'lâm, 2/86).

IV

Güç Yetirilmiyecek Şeylerle Mükellef Tutulmak

Âlimlerimiz (Allah hepsine rahmet eylesin!) şöyle dedi: «Allah taâlânın, kullarını, onlar tarafından meydana getirilmesi mümkün olmayan şeylerle mükellef tutması câiz değildir»; Eş'ariyye buna muhalefet etmiştir. Çünkü körü bakmakla, kötürümü yürümekle mükellef tutmakta olduğu gibi âcizi teklîf altında bulundurmak hikmetten uzaktır; binâenaleyh şânı yüce, hikmet sahibi Allah'a böyle bir şey nisbet edilemez. Meselenin derinleştirilmesine gelince, teklîf (yani mükellef tutmak) demek, fâiline zahmet (külfet) verecek bir işi imtihan için[23] emretmek, demektir; öyle ki yaparsa ondan dolayı mükâfatlandırılacak, yapmazsa cezalandırılacak. İşte böyle bir şey ancak kul tarafından meydana getirilmesi düşünülebilen hususlarda olabilir, yoksa muhal olan şeylerde değil.

Soru: Allah taâlâ, «Ey Rabbimiz, taakat getiremiyeceğimiz şeyleri bize yükleme!»[24] buyurmuştur. Eğer bu, câiz olmasaydı ondan Allah'a sığınmak da doğru olmazdı. Yine Cenâb-ı Hakkın, meleklere, «Şunların (eşyanın) isimlerini bana haber verin»[25] buyurması bu nevi'dendir, halbuki o, meleklerin bundan habersiz ve âciz olduğunu biliyordu. Yine rivâyet olunan şu hadîs de bizim için bir delil teşkil

23. «Teklifin gayesi, Mu'tezileye göre edâ' (yerine getirilmesi), bize göre ise imtihandır» (el-İ'timâd, varak 73b.)

24. el-Bakara, 2/286.

25. el-Bakara, 2/31.

eder: «Allah taâlâ kıyamet gününde, sûret yapanlara: «Haydi biçimlendirdiğiniz şeylere can verin bakalım!» buyuracaktır»[26].

Cevap : Birinci âyette taakat getirilemiyecek şeylerin yükletilmesinden sığınılmaktadır. Bize göre Allah taâlânın, bir kişiye, gücünün taşıyamıyacağı bir dağı veyahut duvarı yüklemesi, onun da bu sebeble ölmesi câizdir, fakat kişiyi, bir dağı veya duvarı taşımakla - yaptığı takdirde mükâfatlandırılacak, yapmadığı zaman da cezalandıracak şekilde - mükellef tutması câiz değildir; çünkü bu, biraz önce anlattığımız üzere hikmetten uzaktır. Cenâb-ı Hakkın, meleklere, «Eşyanın isimlerini bana haber verin!» tarzındaki emrine gelince, bu, hâkîkat mânâda bir teklif değildir. Sadece meleklerin aczini apaçık ortaya koymak maksadıyla emir sıygasının ifadelendirdiği, muhâtabın aczini ve kifâyetsizliğini belirtici bir hitap tarzıdır. Bu ise câizdir. Yine resim ve heykellere can verilmesini emretmek de gerçek mânâda bir teklif olmayıp kişiyi işlediği haramdan dolayı bir nevi' muazzeb kılmaktır. Bu hâdisenin, bir imtihan yeri değil de bir ceza ve mükâfat yurdu olan kıyamette vuku' bulması da görüşümüzü destekliyen bir hususdur.

Soru : Allah taâlâ; iman etmiyeceklerini bildiği halde Ebû Cehil[27] ile Fir'avn'ı[28] imanla mükellef tutmuş değil midir? Elbetteki yüce Allah'ın bildiğine aykırı olan bir şeyin vukuu muhaldir.

Cevap : Bu nevi' bir suâle ilk terettüb eden şey icmâa muhalefet, sonra da yüce Allah'ın haber verdiği bir hakîkatı hiçe saymaktır. İcmâa muhalefet şundan doğmaktadır ki bütün müslümanlar, insan kudreti dâhilinde olmayan bir şeyin teklif edilmesinin asla vâkı' olmadığı hususunda ittifak etmişlerdir ihtilâf sadece bunun aklen câiz olup olmadığı noktasındadır. Bahis konusu suâlin tekzîb eder durumuna düştüğü ilâhî haber de şu âyet-i kerîmedir : «Allah hiç bir kimseyi gücünün yeteceğinden başkasıyla mükellef tutmaz»[29]. Muhal olan bir şey ise kimsenin gücü dâhilinde değildir.

---

26. Sahih-i Buhâri, 3/17, el-Buyû 140, 8/218, et-Tevhid/56.

27. Amr b. Hişâm b. el-Muğîra; Kureyş'in Mahzûmiyye kolundan; Rasûlüllah (s.a.) efendimizin en büyük düşmanı; Câhiliyye devrinde Kureyşin dâhî, kahraman ve eşrâfındandı. İnadı yüzünden küfründe ısrar etti ve Büyük Bedir gününde, 2 h./624 m. yılında öldürüldü.

28. «Fir'avn» Eski Mısır hükümdarlarına verilen bir lâkabdır. Milâddan önce 3.200 tarihinde başlayıp m.ö. 342 yılına kadar devam eden 30 kadar sülâlesi vardır. Kur'ân-ı kerîmde zikri geçen Fir'avn Hz. Mûsâ'nın nübüvveti sırasında hükümdar olandır. Adının el-Velîd b. Mus'ab olduğu sanılmaktadır (bk. İslâm Ansiklopedisi ve el-Müncid fi'l-edebi ve'l-ulûm, Fir'avn maddesi; M. Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'ân Dili, el-Bakara, 2/49 âyetinin tefsiri).

29. el-Bakara, 2/286.

Muârızın «Yüce Allah'ın bildiğine aykırı olan bir şeyin vukuu muhaldir» tarzındaki sözüne gelince, deriz ki, muhal, varlığını farzetmek aklen mümkün olmıyan, câiz de mümkün olan şeydir. Bir şeyin varlığının veya yokluğunun aklen düşünülmesi, Allah taâlânın ilmine ve irâdesine nisbet edilmeksizin, kendi zâtına göre olur. Bunun isbatı da şöyledir : Biz, kâinatın, varlığı da yokluğu da eşit olan bir mümkün olduğunda ittifak etmişizdir. Halbuki yüce Allah onun var olacağını bilmiştir. Kâinatın şu anda bilfiil var oluşu da onun vâcib (varlığı zarûrî) olmasını gerektirmez; zira Allah teâlânın var olacağını bildiği şey «vâcib», var olmıyacağını bildiği şey de «muhal» olsaydı «câiz»in gerçekleşmesine imkân kalmaz ve bu takdirde irâde-i ilâhiyye mümkün olan iki şeyden birini diğerine tercih etmek için değil de vâcib olanı muhal olandan ayırdetmek için tecellî etmiş olurdu; bu ise aklı başında kimselerin benimsiyemiyeceği bir şeydir.

Soru : Allah taâlâ tarafından bilinen bir şeyin hilâfının gerçekleşmesi mümkün olsaydı yüce Allah'a cehâlet nisbet edilmiş olurdu?

Cevap : Cehâlete nisbet ediş bir şeyin bizzat varolması konusunda bahis mevzuu edilebilir, yoksa onun varlığını tasavvur etme hususunda değil. İmdi Allah taâlânın o şey hakkındaki ilmi, varlığının tasavvuru mümkün olmakla beraber fi'len var olmıyacağı tarzındadır, bu ise Allah'a cehâlet nisbet etmek değil, aksine onun ilmini isbat ve kabul etmektir.

Tevfîk Allah'tandır.

V

İrâde-i İlâhiyyenin Her Şeye Şâmil Olması

Ehl-i hak (Allah zaferlerini artırsın) şöyle dedi : «Meydana getirilen her şey Allah taâlânın irâdesi, kazâ ve kaderiyle olur; ayn olsun, araz olsun, hayr olsun, şer olsun».

Mu'tezile de «Yüce Allah'ın rızâsına uygun olmayan şey onun irâdesinde de dâhil değildir» demiştir. Bu mezhebin âlimleri mubâh olan şeyler hususunda ise kendi aralarında ihtilâf etmiştir.

Biz deriz ki Allah taâlâ, var olacağını bildiği bir şeyin bilfiil vücûd bulmasını da murâd etmiştir, onu ister emretmiş olsun, ister olmasın. Nitekim Ebû Hanîfe (r.a) Kaderiyye fırkasına mensûb bir zat ile tartışırken aynı noktaya temas ederek söyle sormuş :

«Allah taâlâ vuku' bulacak kötülük ve menhiyyâtı ezelde biliyor muydu, bilmiyor muydu?»

Karşısındaki zat, «Biliyordu» demeye mecbur kalmış. Bunun üzerine Ebû Hanîfe :

«Allah, ezelde bildiğini bildiği gibi mi ızhâr etmek (yaratmak) istemiştir, yoksa bildiğinin hılâfına mı ızhâr etmeyi murâd etmiştir ki o takdirde onun ilmi cehl olur? diye sormuş. Karşısındaki zat kendi mezhebinden vazgeçerek tevbe etmiş.

Bu sebepledir ki âlimlerimiz (Allah hepsine rahmet eylesin). «Allah'ın irâdesi ilmi ile beraber yürür» demiştir. Doğru olan, «İrade fiil ile beraber yürür» denilmesidir. Bunun mânâsı da şudur : Allah'ın

fi'li (eseri) olan her şey aynı zamanda onun murâdıdır. Bu yüzden olacaktır ki Üstâd İmam Ebû Mansûr (rh.), «Bu mes'ele Ef'âl-i Ibâdın Yaratılması meselesinin bir parçasıdır» demiştir. Biz, kullara ait bütün fiillerin Allah'ın yaratığı olduğunu isbat ettiğimiz takdirde bunlar onun irâdesi dâhiline girmiş olur. Çünkü yüce Allah bu filleri murâd etmeseydi bunları yaratmakta mecbur olurdu; bu ise muhaldir.

Kur'ân-ı kerîmin bazı âyetleri ilâhî meşîetin (irâdenin) umûmî olduğunu (hayra da şerre de şâmil bulunduğunu) ifade eder. Meselâ: «Allah dilemeyince siz dileyemezsiniz» [30]. «Allah dileseydi ona ortak koşamazlardı»[31]. «Eğer Rabbin dileseydi yeryüzündekilerin hepsi iman ederdi»[32]. Bazı âyetler de ilâhî irâdenin dalâlete de taallük ettiğini haber verir: «Dilediğini saptırır» [33] ve «Kimi saptırmak isterse onun kalbini son derece daraltır, sıkar»[34] meâlindeki âyetler gibi.

Ehl-i sünnete göre meşîet ile irâde arasında fark yoktur[35]. Bu görüşümüzün doğruluğunu gösteren delil ise bütün müslümanların kabule şâyân gördüğü şu hadîs-i şerîfin lâfzıdır : «Allah'ın dilediği olur, dilemediği de olmaz»[36]. Muârızlarımızın görüşü ise bu hadis-i şerifin hükmüne aykırı düşmektedir. Çünkü Allah, bütün kâfirlerin imanını dilediği halde bu, gerçekleşmemiş, dilemediği küfürleri ise tahakkuk etmiştir. O halde muârızın iddiası ümmetin ittifakıyla bâtıldır.

Soru : Allah kâfirin küfrünü dileseydi, kâfir, Allah'ın bu dilemesinin hâriçine çıkamıyarak cebir altında kalırdı. Bu durumda onun

---

30. ed-Dehr, 76/30.
31. el-En'âm, 6/107.
32. Yûnus, 10/99.
33. er-Râ'd, 13/27.
34. el-En'âm, 6/125.

35. «İrâde ile meşîet bir kaç mânâda kullanılır: Temenni, dua, emir, rızâ, tahakküm ve cebri izâle gibi. Bunlardan temennî mânâsındaki irâdenin Allah'a nisbeti câiz değildir, çünkü o, acz ve cehl alâmetidir Allah taâlâ ise bundan yüce ve münezzehtir. Emir ile rızâ mânâsına gelen irâdenin ise Allah'a nisbeti câizdir, ancak bu irâde ma'sıyet ve kötülüklere şâmil değildir. Tahakküm ve cebrin izâlesi mânâsındaki irâdeye gelince, bu, Allah'ın bir sıfatı olup kendi icâdının mahsûlü olan her şeye - müslümanların ittifakıyla - şâmildir. Şu kadar var ki Mu'tezile, kullara ait fiillerin Allah'ın yaratmasıyla vücûd bulduğunu inkâr ettiğinden kötülük ve ma'sıyetlerin onun irâdesi altında bulunduğunu kabul edememiştir. Bize göre ise her şey Allah'ın icâdıyla vücûd bulduğundan aynı zamanda onun irâdesi altına girmiş bulunur» (el-Kifâye, varak 67b vd.)

36. Peygamber (s.a.) efendimiz kızlarından bazılarına dinî konuları öğretirken şöyle derdi: «Her sabah şu tesbihi tekrarla: Allah'a tesbih eder, ona hamdederim. Kuvvet ve kudret ancak Allah iledir. Allah'ın dilediği olur, dilemediği olmaz...» (Sünen-i Ebî Dâvûd, 2/614, el-Edeb/101; bk. el-Esmâ' ve's-sıfât, s. 160 - 164).

ya küfürde ma'zûr görülmesi îcâbederdi - ki bundan Allah'ın emri, nehyi, mükâfât ve cezâsının hiçe sayılması doğar-yahut küfrü yüzünden cezalandırılması gerekirdi; bunda da kudret dâhilinde bulunmayan bir şeyle mükellef tutulmak ve ayrıca yüce Allah'a zulüm nisbet etmek vardır?

Cevap : Bu suâl karşısında size Allah'ın ilim sıfatı ile mukabele ederiz. Şöyle ki yüce Allah kâfirin küfrünü bildiğine göre, acaba kâfir Allah'ın ilim dairesinin dışına çıkabilir mi, çıkamaz mı? İşte sizin ilim konusunda vereceğiniz cevap bizim de irâde hususunda vereceğimiz cevabı teşkil eder.

İmdi biz deriz ki: Allah taâlâ kâfirin kâfrünü, imana kudreti olmakla beraber onun kendi irâde ve ihtiyârı ile dilemiştir, tıpkı bu tarzda onun küfrünü bildiği gibi. Bu sebeple de Allah'ın emrl, nehyi, mükâfât ve mücâzâtı yerinde olmuştur. Allah taâlânın irâde ve ilminin taallûk ettiği şey kulun **ihtiyârî fi'li** olunca bunun fâili olan kulun cebir altında bulunduğu nasıl iddia olunabilir? Üstelik Cenâb-ı Hak kulun irâdeye sâhib olduğunu «Dileyen iman etsin, dileyen de küfretsin»[37] meâlindeki âyet-i kerîmesiyle açıkca ifade buyurmuştur. Yine o, «Dilediğinizi yapın»[38] buyurmuştur kul da bu hakikatı, kendi içinde, inkârına mecal bulamıyacak şekilde zarûrî olarak hissetmektedir. Cenâb-ı Hakkın kulun fiillerine ait irâdesi ise hem nassan, hem de aklen sâbittir. Binâenaleyh bu iki irâdenin hiç birini inkâra imkân yoktur.

Soru : Allah taâlâ, «Cinleri de insanları da ancak bana kulluk etsinler diye yarattım»[39] meâlindeki âyet-i kerîmesinde cinleri ve insanları kulluk (ibâdet) için yarattığını haber verdiği halde onlardan küfür ve ma'sıyeti nasıl murâd etmiş olur? Yine Cenâb-ı Hak bu mâhiyette olmak üzere şöyle buyurmuştur: «Allah size kolaylık diler, yoksa güçlük istemez»[40]; «Allah kulları için zulmü asla dilemez»[41].

Cevap : Birinci âyeti umûmî muhtevâsı üzere yürütmek mümkün değildir. Çünkü çocuklar ve deliler ona kulluk etmemiştir. O halde te'vîl edilmeye muhtaçtır. Bu te'vîl de iki türlü düşünülebilir: Birincisine göre âyetin mânâsı, «bana kullar (köleler) olsunlar diye...» tarzında olabilir. İkinci te'vîle göre ayetten maksad umûm (insanlar ve

37. el-Kehf, 18/29.
38. Fussılet, 41/40.
39. et-Tûr, 52/56.
40. el-Bakara, 2/185.
41. Gâfir, 40/31.

cinler) olmayıp sadece Allah taâlânın, cinlerden ve insanlardan kendisine ibâdet edeceklerini bildiği kimseler kasdedilmiş olabilir; doğrusunu Allah bilir ya!

İkinci âyete gelince, burada da asıl maksad (umûm olmayıp sadece) Cenâb-ı hakkın, (ma'zereti olanlar için) Ramazan içinde oruçlarını yeyip Ramazan hâricinde kaza etmelerini meşru' kılmakla kullarına güçlük değil, bil'akis kolaylık dilediği... tarzındadır[42].

Üçüncü âyetin mânâsı da şöyledir: Allah kullarına zulmetmeyi dilemez, yani onlara zulmetmez. Fakat âyetin mânâsı, «Allah kullarının birbirine zulmetmesini dilemez» tarzında değildir. Nitekim âyette

ظلام العباد değil ظلماً للعباد buyurması da bunu gösterir. Buradaki «lâm», «âlâ» mânâsınadır, tıpkı şu âyette olduğu gibi:

وان اسأتم فلها Eğer kötülük ederseniz kendi aleyhinize»[43].

Burada**ki** لها ifadesi عليها demektir.

Doğru yola erdiren sadece Allah'tır.

F A S I L

Ma'dûm[44], âlimlerimizin çoğuna göre Allah taâlânın irâdesine konu teşkil etmez, Matürîdiyye ile Eş'ariyyeden bazıları ise buna muhâlif kalmıştır. Zira ilâhî irâde fiil ile beraber bulunur. Ma'dûm fi'le konu teşkil edemediğinden irâde-i ilâhiyyenin dâhiline girmez. Şu da var ki irâdeye taallûk eden bir şey hâdis olur, halbuki ma'dûm eze-

42. Bahis konusu âyetin baş tarafı şöyledir, Meâlen: «Ramazan ayı ki Kur'ân o ayda indirilmiştir, insanlara hidâyet rehberi, doğru yolun ve hak ile bâtılı ayırdeden hükümlerin apaçık delillerini ihtivâ' eden Kur'ân. O halde içinizden o aya erişebilen kimse onu oruçla geçirsin. Kim de hasta olur veya seferde bulunursa, tutamadığı günler sayısınca diğer günlerde oruç tutsun.»

43. el-İsrâ; 17/7.

44. **Mâ'dûm**, yok, gayr-ı mevcûd demektir. İstılahta, zihnin dışında (haricte) ne bizzat, ne de başkasına bağlı olarak bulunmıyon ma'lûm-i ilâhî, diye ta'rif olunur. Önceki bahiste ilâhî irâdenin her şeye şâmil olduğunu isbat etmemiz karşısında «acaba ma'düma da şâmil midir?» diye akla gelebilecek bir soruya cevap teşkil etmek üzere bu fasıl açılmıştır.

lidir. Bunu bütün müslümanların kullandığı şu söz isbat eder: «Allah'ın (ezelde) dilediği olur, dilemediği olmaz»[45]. Müslümanlar bunun yerine, «Allah'ın olmıyacağını dilediği şey olmaz» dememişlerdir.

Ma'dûm, Sâlimiyye ile Mukannaiyye müstesnâ, bütün müslümanların kanaatına göre ilâhî rü'yete de konu teşkil edemez. Bu iki fırka ise «Kâinat var olmadan önce, ezelde Allah tarafından görülüyordu» demiştir. Bu söz, kökünden yanlıştır, çünkü bu, ma'dûmun «şey»[46] olmasını gerektirir. Bunun da neticesi kâinatın kadim oluşunu benimsemeye varır. Şu da var ki vücûd bulmayan ve vücûd bulması muhal olan ma'dûm ile vücûd bulması mümkün olmakla beraber asla var olmıyacağına dair ilm-i ilâhînin sebkat ettiği ma'dûmun ilâhî rü'yete konu teşkil edemiyeceği noktasında müslümanlar ittifak etmişlerdir. Binâenaleyh varlık sâhasına intikal etmeyen mâ'dûm da aynen böyledir, zira (bunların her birinin taşıdığı) «yokluk» vasfında bir ayrıcalık mevcûd değildir. Şunu da belirtelim ki, rü'yetullah bahsinde de anlattığımız üzere, duyular âleminde görülebilmenin müessir şartı var olmaktır. Bu şart ortadan kalkınca görülebilme hâdisesi gerçekleşmez ve muhal oluş ortaya çıkar. O halde görülmesi muhal olan şey Allah'ın rü'yetine nisbet edilemez. Bu, zıdları biraraya getirme hâdisesine benzer ki duyular âleminde muhal olunca ilâhî kudrete de nisbet edilemez.

Hidâyete erdiren Allah taâlâdır.

---

45. Bu hadisin kaynağı 36 numaralı dipnotunda zikredilmiştir.
46. «Şey» : var olan, var olması mümkün olan (mevcûd ve mümkin).

VI

Kul İçin En Uygun Olanı Yaratmanın Allah'a Vacib Olmadığı

Kulları için en uygun (en hayırlı, aslah) olanı yerine getirmek Allah taâlâya vâcib olmadığı gibi onlar için kötü olmayan şeyi (salâhı) seçip yaratmak da üzerine borç değildir. Mu'tezile bu görüşün aksini benimsemiş; içlerinden Bişr b. el-Mu'temir ile onun fikrinde olanlar «Kul için hayırlı olana (zarar getirmeyene) riâyet etmek Allah'a vâcibdir» demiştir[47].

Muhâliflerimizin görüşü yanlıştır.

a) Çünkü ulûhiyyet vücûbu kabul etmez. Bil'akis yüce Allah kulları hakkında dilediğini yapar. Şu kadar var ki o, mü'minleri bir lutufla mümtâz kılmıştır ki onu bütün kâfirlere ihsan buyursaydı iman ederlerdi; bu onun lûtf-u keremindendir. Bazı kullarını bundan mahrum kılarsa bu da onun adli ve kahrı neticesi olur. O, lûtf-u keremde olduğu gibi adl-ü kahrında da övgüye lâyıktır.

b) Şu da var ki «Kul için en uygun olanı yaratmak Allah üzerine vâcibdir» demek, Allah taâlânın, kullarına hidâyet vermek suretiyle onlara olan lûtufkârlığını inkâr etmek demektir. Çünkü üzerine vâcib olan bir hakkı edâ eden, hak sahibine lûtufta bulunmuş sayılmaz.

---

47. «Mu'tezile âlimlerinin çoğunluğu «Kul için en elverişli olanı yapmak ve onu kula vermek Allah üzerine vâcibdir» dediler. Bişr b. el-Mu'temir ile ona tâbi' olanlar ise «Kul hakkında en uygun olanı yerine getirmek Allah'a vâcib değildir, fakat kulu için hayra vesile olanı yapmak ona vâcibdir, kullar için kötülüğe vesile olacak şeyi yapması ise câiz değildir» demiştir» (el-Kifâye, varak 72b).

c) «Kul için en hayırlı olanı yaratmanın vâcibolduğu» görüşünün, aynı zamanda Allah taâlâ'nın kudret sâhasını sınırlandırma fikri taşıdığını da söylemeliyiz. Çünkü buna göre yüce Allah, kulunc en uygun olanı vermiş, tüketmiştir. Şayet onun kudreti dâhilinde kul için daha elverişli bir şey bulunur da kendisine vermemiş olursa bu, ondan gelen bir haksızlık ve zulüm yerine geçer. Bu düşünce tarzından, Allah taâlânın, Muhammed (s.a.) hakkında —Ebû Cehil icin bahis konusu edilemiyecek— fazla bir lûtufkârlığının mevcûd olmadığı neticesi çıkar; çünkü bu düşünce tarzı, yüce Allah'ın, kendi kudreti dâhilinde bulunan en elverişli şeyi son noktasına kadar Rasûlüliah (s.a.) efendimizle Ebû Cehl'in her birine verdiğini benimsemektedir.

d) Bir de şu noktaya temas edelim: Bütün müslümanlar, Cenâb-ı Haktan bizi günahtan korumasını, bize yardımcı olmasını ve fiillerimizi rızâsına uygun kılmasını taleb etmenin meşrûiyyeti üzerinde ittifak etmiştir[48]. Yüce Allah eğer taleb ettikleri şeyleri zaten kendilerine vermiş idiyse onların taleb edişleri abes (ve nankörlük) olur, şayet vermemişse onlar hakkında kötülüğe vesile olacak bir şey yapmış olur. Yine bunun gibi Cenâb-ı Haktan hastalığın giderilmesini ve musibetin kaldırılmasını istemek de câiz, hatta müstahabdır. Eğer hastalık ile belâ kul hakkında hayra vesile ise bunların kaldırılmasını istemek kötülüğü istemektir, şayet bu iki şeyin bulunmaması hayra vesiie idiyse demek ki Allah taâlâ kulları için şerre vesile olacak bir şey yapmış.

e) Muârızlarımızın benimsediği görüşün çarpıklığını ortaya koyan bir husus da şudur ki onlara göre yüce Allah kendi kudreti dâhilinde olan isti'dad ve imkânı son noktasına kadar kâfire verdiği halde kâfir iman etmemiştir, o halde kul için en hayırlı olan şeyin Allah taâlânın kudreti dâhilinde bulunmadığı ortaya çıkmış oluyor; çünkü kul için en hayırlı olan kendi isteğiyle iman edip ebedî seâdete erişmektir, yoksa imana muktedir olup da inanmamak ve ebedî felâkete ma'ruz kalmak değildir. Binâenaleyh onların iddiasına bakılacak olursa Allah taâlâ kulu hakkında onun için en hayırlı olanı değil, en zararlı olanı yapmış oldu.

Tevfîk ve hidâyet yalnız Allah'tandır.

---

48. «Zira müslümanlar ve semâvî dinlere inananların hepsi taatlere yardım etmesini, günahlardan korumasını ve belâlarını izâle etmesini (Cenâb-ı Haktan) niyâz ederler; nass bu hakikati haber vermiştir» (el-İ'timâd, varak 70a-b).

VII

Rızıklar

Ehl-i sünnet şöyle dedi : «İnsanın yediği şey, ister halâl ister haram olsun, onun rızkıdır.» Mu'tezile ise «Haram rızık değildir» demiştir. Bu ihtilâf şundan neş'et etmiştir ki «rızık» kelimesi bize göre canlının kendisiyle beslendiği şeyin adı olmuştur; onlara göre ise sadece meşru' olarak canlının mülkiyetine giren şeydir[49]. Onların görüşü yanlıştır. Çünkü bu, Cenâb-ı Hakkın, şu âyet-i kerime ile bütün canlıların rızkını vereceğine dair olan va'dinden cayması neticesini doğurur : «Yeryüzünde yürüyen hiç bir canlı yoktur ki rızkı Allah'a ait olmasın»[50]. Halbuki hayvanlar için mülkiyet düşünülemez. Bazen insan, ömrü boyunca haram yer, her halde böylesi için «Allah taâlânın rızkını yememiştir» denilemez.

---

49. Sa'deddîn Teftâzânî'nın «Şerhu'l-Akaid» inde mevzu' ile alâkalı olarak verdiği izahâtı - faideli olur umuduyla - dercediyorum : (İstanbul, 1315 h. baskısı, s. 127 - 128) : «Rızık, Allah taâlânın, canlıya sevkettiği ve canlının yediği şeyin adıdır. Bu, halâl olabileceği gibi haram da olur. Bu ta'rif, rızkın, «Canlının kendisiyle beslendiği şey» tarzında izah edilmesinden daha doğrudur. Çünkü sonuncu ta'rîf , rızık mefhûmunda dâhil olduğu halde Allah taâlâya nisbet unsurundan yoksundur. Mu'tezileye göre haram rızık değildir. Çünkü onlar rızkı, bazan «Meşru, mâlikin mülkiyeti altında bulundurup yediği şeydir,» bazan da «Kendisiyle faideleninemin memnu' olmadığı şeydir» diye ta'rif ve izah etmişlerdir. Bu ise ancak halâl olabilir. ...Bu ihtilâfın temeli şunlara dayanır : Rızık mefhûmunda Allah taâlâya nisbet ediliş mutlaka bahis konusudur, Allah'tan başka rızık verici yoktur, kul haram yemekten ötürü zem ve cezaya müstahaktır; halbuki yüce Allah'a istinâd eden bir şey kötü olamaz, onu işleyen kişi de zem ve cezaya müstahak olmamalıdır. Ehl-i sünnetin cevabı şöyledir. Kulun cezaya çarptırılması kendi iradesiyle haramın sebeblerine başvurmuş olmasındandır.»

50. Hûd, 11/6.

Soru : Haram Allah'ın rızkı ise niçin onun yenilmesinden ötürü ceza veriyor?

Cevap : Kulun, onun çaresine başvurması, ona yönelmesi ve onu tercih etmesinden ötürü. Zira Allah taâlâ mutlak olarak rızık vereceğini va'detmiş ve şu âyet-i kerîmesinde de belirtildiği üzere onun halâl yoldan aranmasını kuluna emretmiştir : «Yeryüzündeki şeylerden halâl ve temiz olmak şartıyla yeyin»?[51]. Kul hırsı ve nefsânî arzusu sebebiyle rızkı halâl olmayan yoldan arayınca yüce Allah da onu kendisine o yoldan verir, fakat, yanlış tercihi ve emr-i ilâhîye muhâlefeti yüzünden onu cezalandırır. Tıpkı mütevellidâtta söylediğimiz gibi (bk. s. 144), ölüm, öldürülen kimsede Allah taâlânın yaratmasıyla hâsıl olur, fakat Cenâb-ı Hak ölümün sebebine başvurması ve onu kasdetmesi yüzünden kaatili cezalandırır[52].

Tevfîka erdiren yüce Allah'tır.

---

51. el-Bakara, 2/168.

52. «Şeyh Ebû'l-Hasan er-Rüstüğfeni ve Ebû ishâk el-İsferâini bu meselede kökte bir ayrılığın mevcûd olduğunu kabul etmeyip «İhtilâf sadece lâfız bakımındandır» demişlerdir. Doğru olan görüş de budur» (el-İ'timâd, varak 75a).

VIII

Eceller

Ehl-i sünnet (Allah zaferlerini dâim kılsın) şöyle dedi : Maktûl kendi eceliyle ölmüştür, onun başka bir eceli yoktur.» «Katl», kaatilin bir fi'li olup onunla kaaimdir, ölüm ise kaatilin fi'li sonunda Allah taâlânın îcâdetmesi suretiyle ölmüş kimse ile bulunan bir şeydir.

Mu'tezile ise şöyle dedi: «Maktûl, eceli kesilmiş (ömrünü bitirememiş kişidir, şayet öldürülmemiş olsaydı ömrünün sonuna kadar yaşayacaktı.» Kâ'bi[53]de, «Onun katl ve ölüm olmak üzere iki eceli vardır» demiştir. Ona göre maktûl (fi'l-i ilâhî olan ölümle) ölmüş değildir.

İsâbetli olan bizim söylediğimizdir. Çünkü yüce Allah kulları hakkındaki ilmine ve irâdesine uygun olarak onların ecellerine hükmetmiştir. Şüphe yok ki Allah taâlânın ilminde ve irâdesinde takdîm ve te'hîr yoktur, onun kazâ ve hükmünü geri çevirmek mümkün değildir.

Soru : Rasûlüllah (s.a.) efendimiz, «Hısım ve akrabayı ziyaret ömrü uzatır»[54] buyurmuştur. Eğer insanın tek eceli olsaydı onun uzaması düşünülemezdi?

---

53. Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Kâ'bî, Ebû'l-Kaasim; Mu'tezile imamlarından biri ve Kâ'biyye diye isimlendirilen zümrenin reisi. 319 h./931 m. yılında vefat etmiştir (el-A'lâm, 4/189).

54. Bu hadîs için Süyûti'nin el-Câmiu's-sağîr'ine ve el-Münâvi'ye ait şerhine («Sılâtü'r-rahım» maddesi) ve bir de Sehâvi'nin el-Makaasıdu'l-hasene'sine («Sadakutu's-sırrı» maddesi) bakınız. Buhârî (7/72, et-Tıbb/12). Müslim (hadis nu. 2557, el-Birr/6) ve Ebû Dâvûd (1/393, ez-Zekâh 45) şu meâlde bir hadis rivâyet ederler: «Kim rızkının genişletilmesi ve ecelinin geriye bırakılmasını arzu ederse hısım-akrabasını ziyaret etsin.»

Cevap : Bu hadîs-i şerifte yer alan «ziyâde» nin izahı şöyledir : Hısım ve akrabayı ziyaret etmeseydi o kimsenin ömrünün -meselâ- elli yıl olacağı Allah taâlânın ilminde mevcuddu. Bunun yanında Cenâb-ı Hak onun hısım ve akrabayı ziyaret edeceğini ve bu sebeble ömrünün yetmiş yıl olacağını da biliyordu. Binâenaleyh burada yüce Allah'ın hüküm ve irâde ettiği, onun, hısım ve akrabasını ziyaret ederek yetmiş yıl yaşayacağı şıkkıdır. İşte aradaki yirmi yıl bu meziyeti sebebiyle -sıla-i rahim yapmamış olsaydı ömrünün elli yıl olacağına da ir ilm-i ilâhîye nazaran- bir ziyâda (ömrün uzaması) sayılmıştır. Bu izah tarzı şu temele istinâd ediyor ki Allah taâlâ, îcâd edilecek ma'dûmun nasıl îcâd edileceğini bildiği gibi îcâd edilmiyecek ma'dûmun, şayet îcâd edilecek olsaydı nasıl îcâd edilebileceğini de bilir. Tıpkı cehennemliklerin, dünyaya döndürülmiyeceklerini bildiği halde şayet dünyaya iade edilecek olsalardı eski küfürlerine avdet edecekierini şu âyet-i kerîmesiyle haber verdiği gibi : «Eğer onlar geri gönderilseler bile yine men'olundukları kötülüklere dönerlerdi. Şüphe yok ki onlar yalancı kimselerdir»[55]

55. el-En'âm. 6/28

IX

Kazâ ve Kader

Ehl-i hak (Allah zaferlerini dâim kılsın) şöyle dedi : «Yaratıkların fiilleri, halleri ve sözlerinin hepsi yüce Allah'ın kazâ ve kaderi ile vücûd bulur.»

Mu'tezilîler ise «Ma'sıyetler onun kazâ ve kaderiyle değildir» demiştir. Bunlar irâde (irâde-i ilâhiyyenin her şeye şâmil olması) bahsinde de aynı şeyi iddia etmişlerdi. Bu meselenin aslı kullara ait fiillerin yaratılması mevzuuna dayanır.

İmdi biz deriz ki : «Allah taâlânın yaratması ve irâdesiyle vücûd bulan her şey onun kazâ ve kaderine bağlıdır.» Çünkü **kazâ**, lûgatte, sağlam ve mâhirâne bir şekilde yapmak, işlemek demektir. Nitekim Hüzeyl oğulları kabîlesine mensûb şâir Ebû Züeyb şöyle demiştir :

«İkincinin de üzerinde, Dâvûd peygamberin veya zırh san'atkârı meşhur Tübbe'in mahâretle ördüğü (yaptığı) iki zırh vardır»[56].

Beyitte yer alan قضاها «yaptı, mahâretle örüp yaptı» demektir.

Kader ise her bir mahlûku kendisine ait vasfıyla ta'yin ve tesbit etmektir bu; vasfa iyilik, kötülük, fayda ve zarar gibi şeyler dâhil olabileceği gibi o mahlûka ait zaman ve mekân unsuru ile ona teret-

56. Bu beyt için bk. Dîvânu'l-Hüzeliyyîn, birinci kısmı, s. 19. Tübbe' : Meşhur Tübbaiyye zırhlarının, adına izâfe edildiği Himyer hükümdarlarındandır. Ebû Züeyb : Huveylid b. Hâlid b. Muharris; Hüzeyl oğullarından hem Câhiliyyet hem de İslâmiyet devrinde yaşamış büyük bir şâir. İslâmiyet devrinde Medîne'ye yerleşmiş, savaşlara ve fetihlere katılmıştır. 27 h./648 m. yılında vefat etmiştir (el-A'lâm, 2/373).

tüb edecek mükâfat veya azab da dâhildir. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmuştur: «Muhakkak ki biz her şeyi bir kader ile yarattık»[57]. Peygamber (s.a.) efendimiz de (imanı ta'rîf ederken) «Kadere de, hayrıyla, şerriyle Allah teâlâdan olduğuna... (iman edersin)»[58] buyurmuştur.

Soru : Peygamber (s.a.) efendimiz Allah taâlâdan haber vererek : «Kazâma râzi olmayan, belâma sabretmiyen ve nimetime şükretmiyen kimse kendisine benden başka bir Rab arasın»[59] buyurmuştur. Eğer küfür de onun kâzâsıyla vücûd bulsaydı ona da râzî olmamız gerekirdi, halbuki küfre râzı olmak câiz değildir?

Cevap : Küfür, Allah tââlânın kazâsı değil, kazâsının bir eseridir. Çünkü onun kazâsı aynı zamanda onun sıfatıdır, küfür ise kulun sıfatıdır. Onun buradaki kazası, küfrü kâfirin nefsinde kötü, çirkin ve bâtıl bir nesne olarak yaratmasıdır; fakat bu, kulun, ebedî azaba müstahak olacak şekilde küfrü irâde ve ihtiyar etmesi halinde olur. İşte biz kullar böyle bir kazâ-i ilâhiyyeye râzı oluyoruz. Şunu da belirtelim ki hadîs-i kudsîdeki kazâdan maksad, insana, kendi irâdesi olmadan isâbet eden hastalık ve musibetlerdir. İnsanın kendi irâdesiyle giriştiği (küfür gibi) fiiliere ise nasihate muhtaç olmadan râzi olacağı şüphesizdir. O halde bù nevi' şeyler yukarıdaki hadîsin şümûl sâhasına girmez.

Tevfik ve hidâyete erdiren yalnız Allah'tır.

---

57. el-Kamer, 54/49.

58. Sahîh-I Müslimde rivâyet edilen Cibrîl hadîsinde (hadîs nu. 8, el-İmân/ 1, şöyle buyurulur: Cibrîl ona: İmânı haber ver diye sordu. Rasûlüllah ise şöyle buyurdu: «Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine ve âhiret gününe iman etmendir, ayrıca hayır ve şerriyle birlikte kadere inanmandır.» Diğer bir rivâyette (hadîs nu. 10) ise «kaderin tamamına iman etmendir» buyrulur.

59. Bu kudsî hadîs için bk. Süyûtî, el-Câmiu's-sağîr, من لم يرض maddesi-Aliyyu l-Kaarî, el-Ahâdîsu'l-kudsiyye, 11. hadîs.

X

Hidayete Erdirmek ve Saptırmak

Ehl-i sünnet (Allah zaferlerini dâim kılsın) şöyle dedi: «Allah taâlânın hidâyete erdirmesi demek kulun nefsinde hidâyetlenmeyi (ihtidâyı, doğru yola girmeyi) yaratması demektir. Saptırmak (ıdlâl) da onda sapıklığı (dalâleti) meydana getirmesi mânâsına gelir». Mu'tezile de şöyle dedi: «Yüce Allah'ın hidâyeti doğru yolu göstermesi demektir, saptırması ise kula «sapık» demesi (sapık tesmiye etmesi) veya kul kendi nefsinde sapıklığı yarattığı zaman onun sapıklığına hükmetmesi demektir.»

Bu mevzu'da da isâbetli olan Ehli sünnetin görüşüdür. Çünkü Cenâb-ı Hak Peygamber aleyhisselâma hitâben şöyle buyurmuştur: «Muhakkak ki sen her sevdiğin (istediğin) kimseyi hidâyete erdiremezsin»[60]. Eğer hidâyet doğru yolu göstermek mânâsına olsaydı onun Peygamber efendimizden nefyedilmesi doğru olmazdı, zira o, sevdiğine de sevmediğine de doğru yolu göstermiş, hidâyeti açıklamıştır. Yine Cenâb-ı Hak, «Dilediğini saptırır, dilediğine de hidâyet verir»[61] buyurmaktadır. Eğer hidâyetin mânâsı doğru yolu açıklamaktan ibaret olsaydı âyette zikredilen şıklar (dilediğine sapıklık, dilediğine hidâyet) tahakkuk edemezdi, çünkü yüce Allah'ın doğru yolu açıklaması her kes için vâriddir. Saptırmak terimine gelince, o da (Mu'tezilenin iddia ettiği gibi) kula «sapık» demekten ibaret olsaydı (âyette zikredildiği üzere) ilâhî irâde ile değil, kulun irâdesiyle kayıtlanmış olurdu, çünkü bu anlayışa göre sapıklık kulun kasıd ve irâdesine bağlı olmaktadır.

---

60. el-Kasas, 28/56.
61. Fâtır, 35/8.

Şunu da belirtelim ki hidâyet bazan Peygamber aleyhisselâma nisbet olunur, bu, onun hidâyete vesile olması ve ona da'vet etmesi münasebetiyledir. Nitekim şânı yüce Allah'ın şu âyetinde öyledir: «Muhakkak ki sen doğru bir yola rehberlik ediyorsun»[62]. Buradaki hidâyetten (rehberlik) maksad açıklamak ve da'vet etmektir. Hidâyet bazan, hidâyet bulmaya sebeb teşkil ettiği için Kur'ana da nisbet edilir, şu âyet-i kerîmede olduğu gibi: «Muhakkak ki bu Kur'ân en doğruya iletir (hidâyet eder)»[63]. Saptırmak (ıdlâl) da, kul sapıklığı ihtiyâr ettiği takdirde Allah taâlâ'nın onu kulda meydana getirmesi bakımından Cenâb-ı Hakka nisbet edildiği gibi sapıklığa sebeb olma ve ona da'vet etme münasebetiyle şeytana da nisbet edilmiştir. Nitekim yüce Allah (şeytanın sâzlerini nakıl meyanında) şöyle buyurmuştur: «Onları (Allah'ın kullarını) mutlaka saptıracağım, onları behemehal olmıyacak kuruntulara boğacağım»[64]. Saptırmak, dalâlete sebebiyet verdikleri için putlara da nisbet edilmiştir. Yüce Allah İbrâhîm aleyhisselâmdan haber vererek şöyle buyurmuştur: «Rabbim! Onlar (putlar) insanlardan bir çoklarını yoldan saptırdılar»[65]. Şu muhakkaktır ki bir fiil aynı mânâda hem Allah taâlâya, hem de başkasına nisbet edilemez.

62. eş-Şûrâ, 42/52.
63. el-İsrâ, 17/9.
64. en-Nisâ, 4/119.
65. İbrâhîm, 14/36.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İMANIN MAHİYETİ
BAZI SEM'İYYAT BAHİSLERİ

1

Büyük Günah İşleyenlerin Durumu

Ehl-i sünnet (Allah zaferlerini dâim kılsın) şöyle dedi: Küfürden başka büyük günah işleyen kimse (mürtekib-i kebîre) ne kâfir, ne de münâfık olur böylesi imandan çıkmaz. Şayet tevbe etmeden ölürse, Allah taâlâ, ya bir şefâatçının şefâatı sayesinde veya kendi lûtf-u keremiyle onu affeder, yahut da işlediği suç mıkdarınca cezalandırıldıktan sonra mutlaka cennete koyar. Büyük günah işleyen kimse Havârice göre kâfirdir. Mu'tezileye göre ise imandan çıkar, fakat küfre girmez; tevbe etmeden öldüğü takdirde ebedî olarak cehennemde kalır. Hasen-ı Basri[1] (Allah rahmet eylesin) böylesi için önceleri münâfık» diyordu, fakat sonra bu sözünden rucû' etmiştir[2]. Mürcieye gelince, onlar, «Küfür halinde sevâbın bir fâidesi dokunmadığı gibi imanın mevcûdiyeti halinde de işlenen günahın zararı olmaz» dediler.

İsâbetli olan Ehl-i sünnetin görüşüdür. Çünkü Cenâb-ı Hak, «Ey iman edenler, samimi bir tevbe ile Allah'a dönün»[3] buyurarak günah iş-

1. Hasan b. Yesâr el-Basrî, Ebû Said; tâbiîdir. Basralıların Imamı ve asrındaki muslümanların allâmesi idi. Menâkıbı zengindir. Dillerde dolaşan güzel sözleri vardır. 110 h./728 m. yılında vefat etmiştir (el-A'lâm, 2/242).

2. Hasan-ı Basrî, munâfıklık alâmetlerine dair meşhur hadîs-i şerife istinad ederek büyük günah işleyen kimse için «münâfıktır» demiştir. O, bu hadiste zikredilen üc kötü haslet dışındaki günahları da ma'siyet olma bakımından bu hasletlerle müsâvî kabul etmiştir (bk. el- Kifâye, varak 79a). «Rivâyet olunduğuna göre Atâ, Hasan-i Basri'nin bu görüşünden haberdar olduğu zaman kendisine şöyle bir haber göndermiş: Yûsuf aleyhisselâmın kardeşleri onu kuyuya atmak suretiyle emanete hiyanet ettiler, «Yûsuf'u kurt yedi» demekle yalan söylemiş oldular, «Biz onu mutlaka koruyacağız» va'dinden de caydılar; onlar bütün bunlarla münâfık mı oldular? Hasan-i Basrî bu haberi alınca, «Atâ' doğru söylüyor» demiş ve daha önce benimsediği görüşten rucû' etmiştir» (el-İ'timâd, varak 87b).

3. et-Tahrim, 66/8.

ledikleri halde kişilere iman kelimesiyle hitâbetmiştir. Bu hususta başka âyetler de mevcuddur[4]. Bir de şu var ki bütün müslümanlar, Asr-ı seâdetten bugüne kadar, ehl-i kıbleden ölen kimselerin büyük günah işlediklerini bildikleri halde cenâze namazlarını kılmak, onlar için dua ve istiğfar etmek adetini sürdüregelmişlerdir. Yine müslümanların beş vakit namazda, anne-babalarına, akraba ve tanıdıklarına - hiç bir tefrîk yapmadan - aff-ı ilâhî diledikleri meşhurdur, halbuki onlar kâfir için istiğfar edilemiyeceğini pek âlâ bilmektedirler.

Meselenin derinleştirilmesine gelince, imanın mâhiyeti kalbin tasdîkından ibarettir, ikrar da bu tasdîkın bir alâmetini teşkil eder. Kimde kalbdeki tasdîkın alâmeti olan ikrar mevcûd olursa mü'min vasfına hâiz olur. Binâenaleyh ondaki tasdîk tekzîb ile, ikrar da inkâr ile yer değiştirmedikçe o kişi kâfir diye vasıflandırılamaz. Kâfir olmayınca da mü'min sayılır, çünkü tasdîk ile tekzîb arasında sadece tereddüd ve duraklama vardır ki bunun küfür olduğunda ihtilâf yoktur.

İlâhî emre muhalefet ve nehyolunanı irtikâbetmeye gelince - ona muhalefeti halâl telâkki etmemek ve yasağını hafife almamak şartıyle - bu, ne tekzîb sayılır, ne de ilâhî emir ve yasağı red mânâsı taşır; bu hal olsa olsa aşağı arzuların ağır baskısından, taassubdan, kibirden ve tenbellikten doğan bir şeydir. Kaldı ki böyle bir hâlet-i ruhiyye ile günah işlemeye azab korkusu, af ümidi ve tevbe azmi de umumiyetle eşlik eder. Bütün bunlar imanın meyvesi ve kalbde mevcûd ilâhî mükâfât ve mücâzâtı tasdîk alâmetidir. Bu durumu şuna benzetebiliriz ki bir doktor, hastasına ilâç içmesini emreder, zarar veren şeylerden de onu sakındırır. Hasta da doktorun söylediklerini doğru kabul edip benimser. Buna rağmen bazan kendisine zarar verecek şeyleri yer, veya faidesi dokunacak ilâçları içmekten imtina' eder. Bununla beraber zarar görmekten korkar, yaptığına pişmanlık duyar, doktorundan utanır, kınamasından endişe eder ve gönlünü almayı umar. İşte nasıl ki bu, doktorun emrini reddetmek, onun mev-

4. el-İ'timât'da şöyle denilmektedir (varak 86a): «Sahih olan biz Ehl'i sünnetin söylediğidir. Çünkü Cenâb-ı Hak, «Ey iman edenler, öldürülenler hakkında size kısas farzedildi» (el-Bakara, 2/178) buyurarak kasden adam öldüren kimseye mü'min adını vermiştir, halbuki katl büyük bir günahtır. Şu âyette de durum aynıdır: «Eğer mü'minlerden iki zümre birbirlerini öldürürlerse aralarını barıştırın» (el-Hucurât, 49/9). ... Bir de şu âyet-i kerîmeye bakalım: «Ey iman edenler, ölüm herhangi birinizin karşısına gelip çattığı zaman vasıyet ettiğiniz takdirde içinizden adalet sahibi iki şâhid tutun...» (el-Mâide, 5/ 106). Eğer adaletin yokluğuyla iman ortadan kalkacak olsaydı âyette sadece «içinizden iki şâhid» denilirdi, çünkü âyet-i kerimenin başı zaten müminlere hitâb ile başlamaktadır. Böylece mü'min kimsenin adi de, gayr-ı adl de olabileceği sâbit oldu. Üstâd (Mâtüridî), «et-Tevhid»inde böyle demiştir.» (bk. Kitâbu't-Tevhid, Dr, F. Huleyf neşri, Beyrut, 1970, s. 354).

cûdiyetini hiçe saymak mânâsına gelmiyorsa bizim meselemizde de durum aynıdır.

Şimdiye kadar anlattıklarımız sayesinde büyük günah işleyen mü'minin imanı üzere bâkıy kaldığı sabit olduğuna göre, aynı hal üzere öldüğü takdirde cennet ehlinden olacağı da ortaya çıkmış olur. Çünkü Cenâb-ı Hak, «Allah mü'min erkeklerle mü'min kadınlara cennetler va'detmiştir»[5] buyuruyor. Cennet ehlinden olunca da cehennemde ebedî kalması düşünülemez, zira hem cennete girmek, hem de cehennemde ebedî kalmak aklın tasavvur debileceği bir şey değildir. Şu da var ki cehennemde ebedî kalış kâfir için kesilen bir ceza olduğuna ve bu, cezaların en ağırı, küfür de suçların en büyüğü bulunduğuna göre cehennemde ebedî kalış küfür suçuna denk bir ceza teşkil etmiş olur. Eğer küfrün dûnundaki bir suça mukabil, cehennemde ebedî kalış gibi bir ceza verilerek azab edilecek olursa işlenen suçun ötesinde bir ceza verilmiş olur, bu ise adalete sığmaz.

Soru : Büyük günah işleyenlerin azab edileceğine dair ilâhî tehdid haberi (vaîd) mutlak olarak (istisnâsız) vârid olmuştur. Eğer bazılarının affedilmesi câiz olsaydı ilâhî habere yalan karışmış (hulf etmiş, caymış) olur, bu ise câiz değildir?

Cevap : Bazı âlimlerimiz, Allah teâlânın azab haberinin bütün âsîlere şâmil olduğunu kabul etmişler ve fakat «önce haber verilen azabdan vazgeçmek bir lûtuftur, binâenaleyh yüce Allah hakkında câizdir» demişlerdir. Muhakkık âlimlerimiz ise Allah teâlânın ne mükâfât, ne de ceza habérinde hulfetmesini tecvîz etmemişlerdir. Çünkü bu, verilen hükmün (sözün) değişmesi demektir. Halbuki Cenâb-ı Hak, «Benim nezdimde söz değiştirilemez...»[6] buyurmuştur. Hem de Allah tâlâ Kur'ân-ı kerîminde vaîdi (tehdîdi) va'd ile ifade buyurmuş ve onda hulf olamıyacağını beyan etmiştir: «Senden azabın çabuk gelmesini isterler. Allah va'dinden (tehdidinden) asla caymaz»[7], Şu kadar var ki muhakkık âlimlerimiz affın mümkün olduğuna hükmetmişlerdir. O halde affolunan azabın ilâhî tehdîdin şümûlüne dâhil kılınmadığı anlaşılmıştır. Binâenaleyh Allah teâlânın affı filân günahkârın umumî tehdidden tahsîs (ve tefrik) edildiğinin beyanı mânâsına gelir. Tahsis ise istisnâ yerine geçer. Âsîlerden bazılarının tehdîdin şümûlünden istisnâ edilmesi nasıl bir hulf sayılmazsa tahsîs (ve tefrîk) edilmesi de sayılmaz.

---

5. et-Tevbe, 9/72.
6. Kaaf, 50/29.
7. el-Hacc, 22/47.

Soru : Allah teâlâ, «Kim bir mü'mini kasden öldürürse cezası, içinde ebedî kalacağı cehennemdir»[8] buyurmuştur. Yine o şânı yüce Allah, «Kim Allah'a ve Peygamberine ısyan eder, O'nun sınırlarını çiğneyip geçerse, onu, içinde ebedî kalacağı ateşe koyar»[9] buyurmaktadır. Bu âyetlerde Cenâb-ı Hak katl ve isyan fiilleri için cehennemde ebedî kalış azâbını haber vermiştir?

Cevap : Bu âyetlerin birincisi, tefsirde zikrolunan sebeb-i nüzûlden anlaşılacağı üzere [10], mü'mini öldürmeyi halâl telâkki eden kimse hakkında nâzil olmuştur, böylesinin kâfir olduğu ise şüphesizdir. İkinci âyet de kâfir hakkında nâzil olmuştur. Çünkü bütün sınırları çiğneyip aşmak ancak kâfirin yapacağı bir şeydir. Şu da var ki «hulûd» maddesi bazan zikrolunur, fakat ondan ebediyet değil «uzun müddet» kasdolunur[11]

FASIL

Bahis mevzuu edilen mürtekib-i kebîre meselesi üzerine diğer bazı konular istinad ettirilir :

A) Birincisi : Şefâat meselesidir.

Şefâat bize göre vardır, Mu'tezile ise muhalif kalmıştır. Bunun izahına gelince, biz Ehl-i sünnet, Allah taâlânın, vâsıta olmaksızın affetmesini mümkün gördüğümüze göre peygamberlerin ve hayırlı kulların şefâatı ile affetmesi ise evleviyetle mümkündür. Mu'tezileye göre af mümkün olmadığından şefâatın da bir faidesi yoktur.

---

8. en-Nisâ, 4/93.

9. en-Nisâ, 4/14.

10. İbnl Cerîr et-Taberî, İbni Cureyc tarîkıyla İkrime'den rivâyet ettiğine göre Ensârdan bir zât Mıkyes b. Subâbe'nin kardeşini öldürmüş, Rasülüllah (s.a.) ana kardeşinin diyetini vermiş, oda kabul etmiş. Bir müddet sonra kardeşinin katiline saldırarak anu öldürmüş. Bunun üzerine Rasül-i ekrem efendimiz de şöyle buyurmuştur: «Onu ne Harem'in içinde, ne de dışında emin kılmam (hayat hürriyetini garanti etmem)». Söz konusu kişi Mekke'nin fethi gününde öldürülmüştür. İbni Cureyc, bu âyetin bahis konusu şahıs hakkında nâzil olduğunu söylemiştir (bk. Lübâbu'n nukuul ve Taberî Tefsiri, âyetin tefsirinde).

11. «Hulûd maddesinin bu «uzun müddet kalma» mânâsına kullanılması zikrine ihtiyaç hissettirmiyecek derecede cok yaygındır» (Şerhu'l-Umde, Carullah Kütüphanesi, nu. 1164, varak 36b.).

Bu mevzu'daki delilimiz şu âyet-i kerîmelerden müteşekkildir : «Artık onları bağışla, günahlarının yarlıganmasını iste»[12]; «Hem kendinin, hem erkek mü'minlerle kadın mü'minlerin günahının yarlıganmasını dile»[13]. Bu ilâhi ifadeler şefâatı emretmektedir. Yine yüce Allah'ın şu âyet-i kerîmesi : «Artık şefâat edicilerin hiç bir şefâatı onlara fâide temin etmiyecek»[14]. Eğer şefâat mü'minlere de faide vermiyecek olsaydı kâfirleri tahsîs (ve tefrîk) etmenin bir mânâsı olmazdı. Şu meşhur hadîs de bizim için bir delil teşkil eder, Peygamber efendimizin «Benim şefâatım ümmetimden kebâir işleyenler içindir» [15] meâlindeki sözleri. Şefâat mevzuundaki hadîsler tevâtüre yakındır, en azından şöhret derecesindedir, haber-i meşhûru inkâr etmek ise bid'attir.

B) İkincisi : Küfür ile şirkin affedilmesi meselesi, aklen çâiz midir, değil midir?

Âlimlerimiz (Allah kendilerinden râzî olsun) bunun (aklen bile olsa) câiz olmadığını söylemişler, Eş'ariyye ise «caizdir» hükmünü vermiştir. Yine onlara göre mü'minlerin cehenneme, kâfirlerin de cennet konulup ebedî bırakılmaları (aklen) mümkündür. Hatta bu, abes de sayılmaz; şu kadar var ki nas bunun vuku' bulmıyacağını haber vermiştir. Bize göre ise çâiz değildir.

Bu telâkkilerin içinde isabetli olan bizim ileriye sürdüğümüz görüştür. Çünkü hikmet, iyilik yapan ile kötülük işleyen kimseyi birbirinden farklı muamelelere tâbi, tutmayı gerektirir. Nitekim Cenâb-ı Hak, «İyiliğin mükâfatı iyilikten başka bir şey midir?»[16] ve yine «Kötülüğün karşılığı ona denk bir kötülüğün karşılığı ona denk bir kötülüktür»[17] buyurmuştur. Allah teâlânın, iyilik yapan ile kötülük yapanın eşitliğine hükmeden kimseleri tenkide tâbi' tutması da meseleyi ayrıca vuzuha kavuşturmaktadır. O şânı yüce söyleyici şöyle buyurmuştur : «Yoksa o kötülükleri kazananlar, kendilerini, iman edip de iyi amellerde bulunanlara eşit, dirim ve ölümlerini müsâvî mi kılacağız sanmışlar! Doğrusu, ne kötü bir hükme varmışlar!».[18] Yine şu âyet-i

12. Âl-i İmrân, 3/159.
13. Muhammed, 47/19.
14. el-Müddessir, 74/48.
15. Sünen-i Ebî Dâvûd, 2/537, es-Sünen/20; Sünen-i Tirmizî, hadîs nu. 2435 - 2436; Müsned-i Ebî Dâvûd et-Tayâlisî, s. 270, Hz. Enes'den; el- makaasıdu'l-hasene, hadîs nu. 597.
16. er-Rahmân, 55/60.
17. eş-Şûrâ, 42/40.
18. el-Câsiye, 45/21.

kerîme aynı hususu ifade etmektedir : «Öyle ya, hiç müslümanları o günahkârlarla eşit tutar mıyız biz! Size ne oluyor? Ne tuhaf bir hükme varıyorsunuz?»[19].

Mâtürîdî âlimlerine göre küfür ile diğer günahlar arasındaki fark şudur : Küfür son noktasında bir suçtur, onun suç sayılmamasına ve yasaklığının kalkmasına hiç bir ihtimal yoktur. Şu da var ki kâfir kendi küfrünün hak ve gerçek olduğuna inanır, bu sebeple de onun için bir bağışlanma ve yarlığanma talebinde bulunmaz. O halde böylesini affetmek hikmete uygun değildir. Hem küfür, diğer günahların aksine, devamlı bir inanıştır, binâenaleyh devamlı bir cezayı gerektiricidir.

C) Üçüncüsü : Zulüm, hikmetsizlik ve yalan yüce Allah'ın kudret sâhasına dâhil midir, değil midir?

Bize göre bunlar muhal şeylerdir. Allah taâlâyı bunlara muktedir olmakla vasıflandırmak mümkün değildir. Mu'tezile bu görüşe muhalefet ederek «muktedirdir, fakat yapmaz» demiştir. Gerçekte onların iddiası yanlıştır, çünkü Allah'ın kudreti dahilinde olan bir şeyle daima vasıflanması caizdir, halbuki yukarıda zikredilen mefhumlarla vasıflanması mümkün değildir. Bir de şu var ki bahis konusu edilen husus Allah taâlâ için caiz olsaydı adl sıfatının ya varlığı veya yokluğu halinde câiz olacaktı. Birinci şıkkı kabul etmeye imkân yoktur, çünkü iki zıddın (adl ile zulmün) ictimâi hâsıl olur. İkinci şık da mümkün değildir. zira, adl yüce Allah hakkında vâcib bir sıfat olup yokluğu muhaldir.

D) Dördüncüsü : Büyük ve küçük günahların ta'rîfi (kebâir ve sağâir): Bazıları, «Kişiyi Allah'a âsî kılan her günah büyüktür» demiştir. Bu söz Allah taâlânın Kur'ân-ı kerîminde beyan buyurduğu hakîkate muhalif düşmektedir. Cenâb-ı Hak şöyle buyurur : «Şu kitâba ne oluyor ki küçük büyük hiç bir günah bırakmayıp hepsini saymış»[20]. Bazıları da, «Kişinin, üzerinde ısrar ettiği günah büyük, istiğfar ettiği günah da küçüktür» demiştir.

Bu hususta isâbetli olan görüş şudur : Küçük ve büyük (günah) kendi başlarına ta'rîf edilemiyen iki izâfî isimdir, tıpkı sevaplarda olduğu gibi. Her ma'sıyet, fevkındeki günaha nisbet edildiği takdirde küçük, dûnunda bulunan aünaha nisbet edilirse büyüktür. Mutlak kebîre ise küfürdür; çünkü ondan büyük günah yoktur, diğer günah

19. el-Kalem, 68/35-36.
20. el-Kehf, 18/49.

lar ona nisbetle küçüktür. Nitekim şu âyet-i kerîmeden maksûd olan da budur : «Eğer men' olunduğunuz büyük günahlardan sakınırsanız öbür günahlarınızı örteriz»[21]. Demek ister ki - en doğrusunu Allah bilir ya - küfürden kaçınırsanız onun dûnundaki günahlarınızı affederiz, tıpkı şu âyet-i kerîmede ifade edildiği gibi : «O, şirkin dûnundaki günahları dilediği kimse için yarlığar»[22]. Bir önce zikrettiğimiz âyette (küfür yerine kullanılan) «Kebâir»in cemi' sıygasıyla zikredilmesi, vahyolunan kişilerin cemi' sıygasıyla anılmasına denk gelmesi içindir. Böylece kebâir ferdlerinin her biri nehyolunan ferdlerden birine ait olmuş olur. Bu, Arab dilini isti'mal edenlerin, «Topluluk hayvanlarına bindiler, urubalarını giydiler» meâlindeki sözlerine benzer[23]. Şunu da belirtelim ki bahis mevzuu âyet-i kerime كبير ماتنهون عنه tarzında müfred olarak da okunmuştur[24]. Bu kırâate göre müşkil kendiliğinden ortadan kalmış olur.

Tevfîk ve hidâyete erdiren yalnız Allah taâlâdır.

---

21. en-Nisâ' 4/31.

22. en-Nisâ' 4/48,116.

23. Ehl-i sünnet âlimleri metinde yer alan en-Nisâ' sûresinin 31. âyetindeki «kebâir» kelimesini «küfür» ile tefsir etmişlerdir. Bu tefsir karşısında kendilerine şöyle bir soru yöneltilebilir : «Kebâir» den maksad küfür olsaydı -küfür tek olduğundan kelime cemi' değil, müfred olurdu. Müellif cevâben diyor ki : Küfür mânâsına alınan «kebâir» in cemi' olarak kullanılması âyette kendilerine hitâbedilen kişilerin cemi' sıygasıyla anılmasına denk gelmesi içindir. Sanki muhâtab sayısınca küfür varmış gibi, her birinin irtikâp edebileceği küfür kasdolunmuştur. Böylece her bir ferde bir küfür tekabül edecek şekilde «küfürler» mânâsına gelen «kebâir» sıygası kullanılmıştır. Nitekim Araplar, «Topluluğun her bir ferdi kendi hayvanına bindi» «mânâsına» Topluluk hayvanlarına bindiler...» derler.

24. bk. el-Bahru'l-muhit, 3/233; Tefsiru'l-Keşşâf, 1/503.

II

İman ve İslâm

Ehl-i kıble (Allah sayılarını artırsın), Cenâb-ı Hakka iman etmenin farziyetinde, ona küfretmenin de haram olduğunda ittifak etmiştir. Ancak imanın insan üzerine farz oluşunun akıl yoluyla mı tahakkuk ettiği, yoksa nakıl ile mi sâbit olduğu noktasında ihtilâf vâkı' olmuştur. Buna bağlı olarak kendisine peygamber da'vetinin ulaşmadığı kimse küfr üzere öldüğü takdirde azâba ma'ruz bırakılıp bırakılmıyacağı hususu da münakaşaya konu teşkil etmiştir.

Hâkim eş-Şehîd, «el-Muntekaa»[25] adlı eserinde Ebû Hanîfe'nin (r.a.) şöyle dediğini nakleder: «Göklerin, yerin, kendi vücûdunun ve diğer yaratıkların fevkal'âde yaratılışını müşahede edebilen bir insan için Yaradan'ını bilmemesinde hiç bir ma'zeret mevcûd değildir». Yine Ebû Hanîfe (rh.) şöyle demiş : «Şayet Allah taâlâ hiç bir peygamber göndermemiş olsaydı bile, yine de insanların, akıllarını kullanmak suretiyle Yaradan'ı bilmeleri gerekli olurdu». Eş'ariyye, «Hiç bir şey akıl yoluyla insan üzerine gerekli olmaz. Akıl vâsıtasıyla olsa olsa bazı şeylerin iyiliği, diğer bazılarının da kötülüğü anlaşılabilir, bunun yanında kâinatın hâdis, yüce Yaratıcının kadîm olduğu da bilinebilir» demiştir. Melâhide (Dehriyye), Revâfız, müşebbihe ile Havâricin Muhakkime kolu, «Akılla hiç bir şey bilinemez, onun yoluyla hiç bir şey insana vâcib olmaz» demişlerdir. Mu'tezile de, aklın, müstakillen, Allah taâlâya imanı ve onun ni'metlerine şükrü gerektirici (farz kılıcı)

25. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, Ebû'l-Fadl; Merv'li, Hâkim eş-Şehîd diye tanınmış, kadı ve vezir. Devrinde Merv şehrinin bilgini ve Hanefilerin imamı idi. 334 h./945 m. yılında Rey'de şehid edilmiştir (el-A'lâm, 7/242; el-Cevâhiru'l-mudıyye, 2/112). el-Muntekaa, bu zâtın Hanefi fıkhına dair bir eseri olmakla beraber nüshası mevcûd değildir (bk. Keşfu'z-zunûn, 2/1851; Tabakatu'l-kefevî, varak 68a)

olduğuna, dinî hükümleri kendi başına isbata kâfi geldiğine hükmetmiştir. Ehl-i sünnete göre ise akıl bir vâsıtadır: sayesinde eşyanın güzelliği ile çirkinliği, imanın gerekliliği ve ni'metlerini lütfeden Yaradan'a şükretmenin lüzûmu anlaşılabildiği bir vâsıta; hakîkatte bu hususları anlatan ve gerekli kılan da Allah taâlâdır, fakat akıl vâsıtasıyla.

Aklî melekesi teşekkül etmiş çocuğa gelince, istidlâle muktedir bir durumda bulunan böyle bir çocuğa acaba yüce Allah'ı tanımak vâcib midir, değil idir? Üstad Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (Allah rahmet eylesin) ile Irak ulemâsından bir çok zat «vâcibdir» demişlerdir. Bazıları da «Bulûğdan önce çocuğa hiç bir şey vâcib olmaz» demiştir.

Aklın gerektirici ve mes'uliyet getirici bir delil olduğunun isbatı azîz ve celîl olan Allah'ın şu âyet-i kerîmesidir: «Kulak, göz ve kalb. Bunların her biri ondan mes'uldür»[26]. Bunlardan kulak işitilecek şeylere, göz görülecek nesnelere, kalb (zihin) de akıl yoluyla idrak olunacak hususlara hâstır. Bununla beraber ne kulak, ne de göz akıldan müstağnî kalamaz. Çünkü kulak hakkı da, bâtılı da işitir, göz doğru olanı da, yanlış olanı da görür, bu iki şıkkı (hak ile bâtılı) ancak akıl yoluyla birbirinden ayırdetmek mümkün olur. Bu hakîkatı ayrıca şu husus da isbat etmektedir: Peygamberin söylediği söz aslında bir «haber-i vâhid»dir. Haber-i vâhid ise haddizâtında, doğruya da yalana da ihtimali bulunan bir şeydir. Burada yalan ile doğruyu birbirinden ayırdetmek ancak mu'cize ile mümkündür. Mu'cize ile diğer hârikul'âde hâdiseleri birbirinden tefrîk eden de akıldır. O halde bilgilerin ve vecîbelerin hakîkatte istinad ettiği zemin akıldır.

Şunu da belirtelim ki peygamberler, ümmetlerine, bilhassa aklî deliller ileriye sürerek tebliğde bulunmuşlar, onlarla mücadele etmişlerdir. Hz. İbrâhîm de gerek devrinin hükümdarıyla, gerek babası ve kavmı ile aynı şekilde münazara ve mücadele etmiştir. Nitekim Cenâb-ı Hak Kur'ân-ı kerîm'inde şöyle buyurur: «Bir zamanlar İbrâhîm atası Azer'e: Sen putları tanrılar mı kabul ediyorsun? demişti»[27]. «Onlara İbrâhîm'in haberini de oku. Hani o, babasına ve kavmine: Siz neye tapıyorsunuz? demişti»[28]. «Nedir tapıp durduğunuz bu heykeller?»[29]. Bu nevi' aklî delillerle insanlarda bilginin hâsıl olması aslında peygamberin sözüne bağlı değildir; aksine, insanlar, akıllarını kullanmak suretiyle böyle bir bilgiyi pekâlâ elde edebilirler. Bu sebepledir ki Allah taâlâ Kur'ân-ı kerîmin bir çok âyetlerinde onları te-

26. el-İsrâ' 17/36.
27. el-En'âm, 6/74.
28. eş-Şuarâ, 26/69-70.
29. el-Enbiyâ' 21/52.

fekkür ve muhâkemeye teşvik etmiştir. Nitekim O şânı yüce söyleyici «Onlar düşünmezler mi?» [30], «Onlar tefekkür etmezler mi?» [31] buyurmuştur.

Şimdiye kadar verilen izahattan anlaşılmış oldu ki akıl kendi sâhasına giren hususları müstakillen idrak edebilir. Fakat (meselâ) işitme kuvveti akıl olmaksızın böyle bir idrakten âcizdir.

İmanın akıl yoluyla vâcib olmasının mânâsı, kişinin, yapmakla mükâfata, veyahut terketmekle cezâya müstahak olması demek değildir. Çünkü mükâfat ile ceza ancak nas ile bilinebilir. Bize göre bunun mânâsı, yüce Yaratıcının varlığını benimsemek onu inkâr etmekten daha ma'kul, Allah taâlâyı birlemek ona başkasını ortak koşmaktan daha doğru olduğu noktasında aklın bir nevi' tercih yapmasıdır; öyle ki akıl bu iki şeyin aynı değerde olmadığına hükmeder. Aklın şükrü gerektirmesi de nimetlerini esirgemiyen yüce Allah'ın lûtufkârlığını itiraf etmekten ibarettir; öyle ki insan, bu lûtufkârlıkta Allah taâlâya kimsenin şerîk olamıyacağını kestiriverir.

30. el-A'râf, 7/185; Kaaf, 50/6.
31. el-A'râf, 7/184; er-Rûm, 30/8.

III

İmanın Mâhiyeti

Hadîs âlimleri (Allah cümlesine rahmet eylesin), «İman, dil ile ikrar, kalb ile tasdik ve uzuvlarla amel etmekten ibarettir» dedi. Mâtürîdiyye âlimlerinin çoğu, «İman, sadece ikrardan ibarettir»; Cehm b. Safvân ile Kaderiyyeden Hüseyn es-Sâlihî[32] de, «İman bilmekten ibarettir» demişlerdir.

Âlimlerimizin muhakkık olanları ise şöyle demiştir: «İman kalb ile tasdiktir. Dil ile ikrar sadece dünyada (müslüman) ahkâmının yürütülmesi için şarttır». Bu hükmü Ebû Hanîfe «el-Âlim ve'l-müteallim»[33] adlı kitabında zikretmiştir. Üstad Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ile Hüseyn b. el-Fadl el-Becelî'nin[34] de tercihi bu olmakla beraber Eş'ari'den gelen iki rivâyetten sahîh olanıda bunu desteklemektedir. Çünkü **iman** lûgatte tasdîk demektir. Nitekim Cenâb-ı Hak, Yûsuf aleyhisselâmın kardeşlerînin sözünü naklen şöyle buyurur: «Ey babamız! ...Sen bize iman edici değilsin»[35] ya'ni tasdîk edici. Şu kadar var ki

32. Bu zâtın adı gerek elimizdeki el-Bidâye nüshalarında, gerek Makaalâtü'l-İslâmiyyîn'de (1/151)«el-Hüseyn es-Sâlihî» olarak geçmektedir. Tabakaat kitablarında ise şöyle kaydedilmiştir: el-Hasan b. Sâlih (b. Sâlih) b. Hayy el- Hemedani es-Sevrî, el- Kûfî, Ebû Abdillah; Zeydiyyenin Betriyye koluna mensûb âlimlerinden, fakîh, müctehid, kelâm âlimi ve hadîs ehlinden. 168 h./ 785 m. tarihlerinde vefat etmiştir (bk. Fıraku'ş-Şîa, s. 57; Tehzîbu't-Tehzîb, 2/285; Mîzânu'l-I'tidâl, 1/230; Tûsî'nin Fihristi,50/ 1; el-Ensâb, varak 347 a-b; el-A'lâm, 2/208).

33. Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin tahkîkıyla, Kahire, 1367 h. baskısından, s. 12-13.

34. el-Hüseyn b. el-Fadl b. Umeyr el- Becelî, Ebû Alî; Kûfede ve Nisâburda bulunmuş, müfessir; 284 h./897 m. yılında vefat etmiştir (Tabakaatü'l-müfessirîn, nu. 33.).

35. Yûsuf, 12/17.

«tasdîk» derûnî bir hâdise olup üzerine hüküm kurmak mümkün olmadığından İslâmiyet, dil ile ikrarı, tasdîkın bir belirtisi ve dünyaya ait hükümlerin yürütülebilmesinin şartı olarak gerekli kılmıştır. Nitekim Peygamber (a.s.) efendimiz şöyle buyurmuşlardır: «İnsanlarla, Lâ ilâhe illellah deyinceye kadar savaşmakla emrolundum; bunu söyledikleri an hayatları ve malları hususunda benden emin olurlar, ancak hukukî mes'ûliyetleri müstesnâ. İçyüzlerinin muhâsebesi ise Allah'a aittir»[36]. Bunun içindir ki dil ile ikrarın ömür boyunca bir defa vuku' bulması kâfidir.

Ameller imandan değildir. Zira Cenâb-ı Hak

ان الذين آمنو وعملوا الصالحات = İman edenler ve sâlih ameller işlevenler»[37] âyet-i kerîmesinde amelleri iman üzerine atfetmiştir. Oysaki ma'tûf ma'tûfunaleyhin gayrı olur. Yine «Mü'min olmak şartıyla iyi amel işliyenler...»[38] meâlindeki âyet-i kerîmesinde görüldüğü üzere iman, amellerin makbul olmasının şartı kılmıştı, şart ise meşrûtun gayrı olur.

Şunu da belirtelim ki «dil ile ikrar etmek» demek kalbdeki tasdîkı haber vermek demektir. Binâenaleyh bir kişi «inandım» der de kalbinde tasdîk mevcûd olmazsa bu haber verişi vâkıa uygun düşmez. Bunun içindir ki Allah taâlâ, şu âyet-i kerîmesiyle, dil ile ikrar ettikleri halde münafıklardan imanı nefyetmiştir: «Bedeviler «iman ettik» derler. De ki: hayır, siz iman etmediniz»[39]. O halde dil ile ikrar ettiği halde kalb ile tasdîk etmiyen kimse biz insanlar nazarında mü'min, Allah taâlâ nezdinde ise kâfir olur. Aksine, kalbinde tasdîk bulundurduğu halde dil ile ikrar etmiyen kişi de Allah nezdinde mü'min, dünya ahkâmı müvâcehesinde ise kâfir sayılır.

---

36. Sahîh-i Buhari, 1/11, el-İman/17, 102, es-Salâh/28; Müslim, hadis nu. 20-22 el-İman/8; Sünen-i İbni Mâce, hadis nu. 3927-3929, el-Fiten/1.
37. el-Bakara, 2/277.
38. Tâhâ, 20/112.
39. el-Hucurât, 49/14.

IV

Mukallidin İmanı

Ehl-i kıble «mukallid»in[40] imanının sıhhatı hususunda ihtilâf etmiştir. Ebû Hanîfe, Süfyân-i Sevrî[41], Mâlik[42], Evzâî[43], bütün fukahâ ile hadîs âlimleri (Allah cümlesine rahmet eylesin), «İmanı sahihtir, fakat istidlâlı terketmesi sebebiyle günahkârdır» demişlerdir. Rüstüğfenî[44] ile Halîmî[45] (rh.) «İmanın makbul olmasının şartı, mu'cizenin yardımıyla Peygamber aleyhisselâmın sözünün doğruluğunu bilmesidir» demişlerdir. Eş'arî'ye göre ise bunu aklın yardımıyla bilmesi gerekli olup dili ile ifade etmesi ve muârızı ile münakaşa ve münazara yürütmesi şart değildir. Bütün kelam alimlerinin görüşü de aynıdır. Mu'tezile de, «Her bir meseleyi, aklının yardımıyla, mukabil şüp-

40. Mukallid: Aklî veya naklî bir delil aramaksızın başkasına ait söz veya fi'lin doğruluna inanan, ona bağlanan kimse, demektir.

41. Süfyân b. Said b. Mesrûk es-Sevrî, Ebû Abdillah; Hadis ilminde bütün mü'minlerin emiri, hadis hıfzında huccet. Bu ilme dair «el-Câmiu'l-kebîr» ve «el-Câmiu's-sağîr» adlı eserleri ve «Ferâiz» mevzuunda kitabı vardır. 161 h./778 m. yılında vefat etmiştir (el-Cevâhir, 1/250; el-A'lâm, 3/158).

42. Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Asbahi el-Himyerî, Ebû Abdillah; Ehl-i sünnetin dört mezheb imanlarından biri. Eserleri vardır. 179 h./795 m. yılında vefat etmiştir (el-A'lâm, 6/128).

43. Abdurrahman b. Amr b. Yuhmid el-Evzâî (Evzâ' kabilesinden) Ebû Amr; Fıkıh ve takvâda Şam ülkesinin imamı. Fıkıh mevzuunda «es-Sünen»i ile «el-Mesâil» adlı eserleri vardır. 157 h./ 774 m. yılında vefat etmiştir (el-A'lâm, 4/94).

44. Alî b. Said er-Rüstüğfenî, Ebü'l-Hasen; Hanefî bir fakih, Semerkandlı (Rüstüğfen Semerkand köylerindendir), Mâtürîdînin öğrencilerindendi. 354 h./956 m. yılında vefat etmiştir (el-Cevâhir, 1/362; el-A'lâm, 5/102).

45. el-Hüseyn b. el-Hasan b. Muhammed b. Halim en-Neccârî el-Curcânî, Ebû Abdillah; Şâfii fakihi ve kadı, «el-Minhâc fî şuabi'l-îmân» adlı eseri vardır. 403 h./1012 m. yılında vefat etmiştir (er- Risâletü'l-müstatrafe, s. 49; el-A'lâm, 2/253).

heyi bertaraf edebilecek şekilde bilmedikçe mü'min sayılmaz» demiştir.

Sahîh olan bütün ehl-i ilmin (kelâm âlimlerinin) benimsediği görüştür. Zira iman mutlak tasdikden ibarettir. Nasıl ki bir kimseye bir haber verilir de onu tasdik eder, onun için «Habere inandı» denilmesi doğru olursa; mukallide de inanılması gerekli hususlar haber verilir de onları tasdik ederse mü'min olur ve yüce Allah'ın mü'minlere va'dettiği mükâfata hak kazanır. «Bilme»ye (ma'rifet) gelince, o, imandan başka bir şeydir, zira ma'rifet bulunduğu halde iman bulunmayabilir. Nitekim Ehl-i Kitâb (olan Yahudi ve Hıristiyanlar) Muhammed aleyhisselâmın nübüvvetini kendi oğullarını tanıdıkları gibi biliyor, fakat onu tasdik etmiyorlardı, Kurân-ı kerîm de bunu haber vermektedir[46].

Bahis mevzuu edilen bu görüş ayrılığı, bir dağ başında doğup yaşayan ve kâinatın yaratılışı ile onun Yaratıcısı hakkında asla düşünmediği halde bundan haberdar edilmesi üzerine tasdik eden kimse hakkındadır. Müslüman beldelerde yaşayan ve yüce Allah'ın eserlerini müşahede edip de ululayan kimse ise taklid sınırının ötesindedir.

Tevfîk Allah'tandır.

FASIL

Şimdiye kadar verilen izahattan, imanın tasdikten ibaret olduğu, dil ile ikrarın ise sadece dünya ahkâmının yürütülebilmesi için şart bulunduğu anlaşılmış oldu. O halde tasdikın mevcûdiyetiyle iman teşekkül eder; bu imanda ziyâde ve noksan (artma ve eksilme, azlık ve çokluk) düşünülemez. İmam Şâfiî (rh.) bu görüşe muhalefet ederek amelleri imandan saymış ve amellerin artmasıyla imanın artmasına, onların eksilmesiyle de imanın eksilmesine hükmetmiştir. Biz bu görüşü bir önceki bölümde reddetmiştik.

Cenâb-ı Hakkın «... imanlarını artırır...»[47] meâlindeki âyet-i kerîmesine gelince, bu nevi' âyetlerin bir kaç mânâya gelmesi muhte-

46. Müellif şu âyet-i kerimeye işaret etmektedir, meâlen: «Kendilerine Kitâb verdiğimiz kimseler o Peygamberi öz oğulları gibi tanırlar. Öyle iken içlerinden bir zümre - bilip durdukları halde - habire hakkı gizlerler» (el - Bakara, 2/146).

47. el-Enfâl, 8/2.

meldir. Bir defa, Peygamber aleyhisselâmın asrında, iman mevzularının ayrıntıları bakımından ziyâde ihtimali bahis konusu olabilir. Şöyle ki Asr-ı seâdette her an bir âyet nâzil oluyor, her an yeni bir hüküm vücûd buluyordu. Böylece ashâb-ı kirâma, aslında icmâlî imanlarına dâhil bulunan bu nevi' âyet ve hükümlere ayrı ayrı iman etmek gerekiyor (ve iman maddelerinde bir nevi' ziyâde hâsıl oluyor) du. Sâniyen, bahis mevzuu edilen âyetin, diğer arazlarda olduğu gibi, «teceddüd-i emsâl»[48] bakımından ziyâdeleşme mânâsına alınması mümkün olmakla beraber imanın bereket ve tesirinin artması ve nurunun parlaması mânâsına da gelmesi ihtimal dâhilindedir.

Tevfîka erdiren yalnız Allah'tır.

Kendisinde tasdik ile ikrarın mevcud olduğu kimse hakkıyle mümindir; böylesinin «Ben inşallah mü'minim» demesi doğru değildir, Şâfiî'ye göre ise câizdir. Zira iman mevzuunda «inşallah» demek şüpheyi gerektirir, en azından şüphe ihtimali taşır. Tıpkı hayatta olan bir kimsenin «Ben inşallah canlıyım» demesi mümkün olamıyacağı gibi. Tasdik ile ikrara sahibolan kimse (son nefesiyle dünyadan nasıl ayrılacağını ve buna bağlı olarak Allah nezdindeki nihâî durumunu bilmemesi sebebiyle de «Ben inşallah mü'minim» diyemez, çünkü) şu anda kendisinde iman mevcud olduğundan Allah taâlâ nezdinde de mü'mindir. Yüce Allah, onun, bir müddet sonra kâfir olacağını bilse bile (şu andaki durumu değişmez), tıpkı Allah taâlânın, hayatta olan bir kimseyi, şu anda hayat taşıması sebebiyle canlı bilmesi gibi, halbuki bir müddet sonra öleceği de ma'lûm-i ilâhîdir. Bu düşünce iledir ki «Şeytan, Cenâb-ı Hakka ibadet ettiği müddet içinde mu'mın ve makbul bir kuldu, her ne kadar yüce Allah onun bil'âhare kâfir olacağını biliyor idiyse de» diyebilmektedeyiz. Şeytan hakkında nâzil olan وكان من الكافرين[49] âyet-i kerimesine gelince; buradaki

48. «Teceddüd-i emsâl» için s. 137 deki 7 numaralı dipnotuna bakınız. el Kifâye'de şöyle denilmektedir (vorak 89b): «Benzerlerinin devamlı yenilenmesi yoluyla imanın ziyâdeleşmesi mânâsı da ihtimal dâhilindedir. Çünkü imanın (insan nefesinde) devamı ancak bu yolla düşünülebilir. Zira iman bir arazdır, araz iki zaman içinde devam edemez, onun devamlılığı ancak benzerlerinin ardarda yenilenmesiyle mümkün olur.»

49. el-Bakara, 2/34.

كان den murâd-ı ilâhî صار mânâsıdır[50]; tıpkı Hz. Nûh'un oğlu hakkında «boğulanlardan **oldu**» mânâsına فكان من المغرقين [51] buyrulduğu gibi.

İman ile **islâm** terimleri biz Ehl-i sünnete göre aynıdır. Zevâhir ulemâsına göre ise ayrı ayrı şeylerdir. Ehl-i sünnet görüşünün isbatı şöyledir ki «iman», aziz ve celîl olan Allah'ı, haber verdiği emir ve yasaklarında tasdik etmekten ibarettir. «İslâm» ise onun ulûhiyetine boyun eğip itaat eylemektir, bu da ancak onun emir ve nehyini benimsemekle gerçekleşebilir. O halde taşıdıkları hüküm bakımından iman, islâmdan ayrılmaz ve aralarında mugayeret bulunmaz. İman ile islâmın birbirinden ayrı şeyler olduklarını iddia eden kimseye sorulur: «Mü'min olup da muslim olmıyan, yahut da müslim olup da Mü'min olmıyan kimsenin hükmü nedir?» Eğer biri için mevcud olup da öteki için bulunmayan bir hüküm isbat edebilirse na a'lâ, aksi takdirde sözünün yanlışlığı ortaya çıkmış olur.

Tevfîk ve hidâyete erdiren yüce Allah'tır.

---

50. كان lâfzı daha ziyâde mâziye doğru devamlılık arzeden bir mânâ ifade eder ki türkçede «idi» diye karşılanır. صار ise başka şekle girme (tahavvül) mânâsı taşır ve «oldu» diye karşılanır. Metindeki âyet-i kerimede ise كان lâfzı صار mânâsı ifade eder ve âyet «kâfirlerden oldu» diye tercüme edilir. Böylece «kâfir» vasfı şeytana sonra verilmiş olur.

51. Hûd, 11/43.

V

Bazı Sem'iyyât Bahisleri

Derlz ki : «Vuku' bulması aklen mümkün olan bir şey hakkında nas vârid olunca onu kabul etmek ve ona inanmak gereklidir».

A) Bunlardan biri ölümden sonraki (Münker ve Nekîr meleklerinin kabirde soracakları) **suâl ve kabir azâbı**'dır. Bunlar Ehl-i sünnete göre haktır, vuku'bulucudur, Mu'tezile ise muhalefet etmiştir. Kabirdeki suâl ve azab ruhun cesede iade edilmesi suretiyle mümkündür. Peygamber (s.a.) efendimiz, ölüyü defnettikten sonra, «Kardeşiniz için Allah'tan mağfiret dileyiniz, çünkü o, şu anda sorguya çekilmektedir»[52] buyurmuşlardır. Yine o, şöyle buyurmuştur : «İdrardan sakınınız, zira kabir azabının çoğu ondandır»[53]

B) Yine kıyamet gününde **cesedlerin tekrar diriltilip** hayata iade edilmesi haktır, vuku' bulacaktır. Bunu Dehriyye (Materyalistler) kökünden inkâr etmiş, İslâm filozofları da haşrın cesedler için değil ruhlar âlemi için vuku' bulacağını iddia etmiştir. Hakikatte ise (ölüm hâdisesiyle) değişikliğe ma'ruz kalmasından sonra bile bedene, eski şekli verilerek ve ruhu iade edilerek vuku' bulacak olan ba's, aklen mümkündür. Cenâb-ı Hak da, «Şüphe yok ki Allah kabirlerde olan kimseleri tekrar diriltecek»[54] buyurmuştur. Yine o azameti yüce Allah,

52. Ebû Dâvûd'un, Sünen'inde (2/192, el-Cenâiz/67) Osmân b. Affân'dan rivâyet ettiğine göre Peygamber efendimiz (s.a.) ölüyü defnetme işini bitirince kabrin üzerinde durur ve «Kardeşiniz için Allah'tan mağrifet isteyiniz, onun için sükûnet dileyiniz, zira o, şu anda sorguya çekilmektedir» buyururdu.

53. Bu hâdîs için bk. el-Câmiu's-sağir, «Tenezzehû» maddesi. Kabir azabı hakkında vârid olmuş hadisler için bk. Sahih-i Buhârî, 1/60, el-Vudû'/55; Sahih-i Müslim, hadîs nu. 292, el- İmân/34; Sünen-i Ebî Dâvûd, 1/5, et-Tahâre/ 11; Tirmizi, hadîs nu. 70, İbni Kesir Tefsiri, İbrâhîm, 14/27 âyetinde.

54. el-Hacc, 22/7.

«Çürümüş kemiklere kim can verecektir?» diyene cevâben, «De ki onları ilk defa yaratan tekrar diriltecektir»[55] buyurmuştur :

C) Kıyamet gününde **amel defterlerinin okunması** da haktır. Zira yüce Allah, «Kıyamet günü herkes için bir kitab çıkaracağız ki açılmış olarak önüne konulacak»[56] buyurmuştur. Mü'minlerin amel defterleri — Kur'ân-ı kerîmin haber verdiği üzere[57] — sağ taraflarından, kâfirlerinki ise sol ve arka taraflarından verilecektir.

D) **Mizan da haktır.** Çünkü Cenâb-ı Hak, «O gün tartmak da haktır»[58] buyurmuştur. «Mizân», amellerin mıkdarlarını tesbite yarıyan bir şey olup akıl, onun keyfiyetini bilmekten âcizdir, dünya terazilerine benzetilmesi mümkün değildir. Bu hususta nakle, olduğu gibi teslim olmak en selâmetli yoldur.

E) **Sırât da haktır.** «Sırât», cehennemin sırtı üzerinde uzatılmış bir köprüdür. Bütün mükellef canlılar üzerinde yürüyecek, cennet ehli onu geçecek, cehennemlikler ise ayakları sürçüp ateşe düşeceklerdir.

F) **Cennet ile cehennem,** biz Ehl-i sünnete göre, yaratılmış olup el'an mevcuddur, Mu'tezile ise buna muhalif kalmıştır. Görüşümüzün isbatı şudur ki yüce Allah, cennet hakkında (mâzî sıygasıyla) «...takvâ sahipleri için hazırlandı»[59]; cehennem hakkında da, «... kâfirler için hazırlandı»[60] buyurmuştur. Mezhebimize göre cennet ile cehennem, içindekilerle birlikte ebediyen yok olmıyacaktır, Cehmiyye ise buna muhalefet etmiştir. Zira Allah taâlâ her ikisinin sâkinleri hakkında «... orada ebediyen kalıcıdırlar»[61] buyurmuştur.

G) Yine Allah taâlânın haber verdiği, cennet ehline ait huriler, köşkler, türlü meyveler, nehirler, ağaçlar, çeşitli yiyecek ve içecek gibi nimetler ile cehennem ehline dair zakkum yemeği, kaynar su, zincirler, bukağılar, ateşten halatlar nev'inden azap da haktır, vuku' bulacaktır[62]. Bâtıniyye ile filozoflar bu gerçeğe karşı çıkmakta ve cennet ile cehennem ahvâli hakkında vârid olmuş nasları zâhirî mânâlarına aykırı olarak te'vil etmektedir. Hakikatte bu, ortada bir zarûret ve elde bir delil olmaksızın nasları zâhirî mânâlarından çıkarmaktır; o da apaçık bir inkârdır.

---

55. Yâsîn, 36/78-79.
56. el-İsrâ, 17/13.
57. bk. el-İsrâ' 17/71; el-Haakka, 69/19-26; el-Inşikaak, 84/7, 10.
58. el-A'râf, 7/8.
59. Âl-i Imrân, 3/133.
60. el-Bakara, 2/24; Âl-î Imrân, 3/131.
61. en-Nisâ, 4/57, 122, 169; el-Ahzâb, 33/65.
62. Cennet ehlinin kavuşacağı nimet ve cehennem ehlinin düçâr olacağı azap hakkında bk. Tafsîlü âyâti'l-Kur'ân, «el-Akaaid-Cehennem-el-Cenneh.»

ISTILAHLAR

NOT: Kitap ismi zikredilmeden parantez içinde görülen varak numaraları el-Bidâye, Laleli ktp. 2271 numaralı nüshaya aittir. el-Kifâye de aynı mecmûa içindedir. Diğer kaynaklar için Giriş kısmının 47. dipnotuna bakınız.

Adl
العدل
: Her şeyi kendi yerine koymak.
İfrat ve tefrite (iki aşırı uca) kaçmadan ortada ve dengede olmak. Eşitlik ve denklik. Zıddı : ZULÜM.
Allahı güzel olmayanı yapmaktan ve gerekeni yapmamaktan tenzîh etmek (Mu'tezile ve Şîaya göre).

Ahad, vâhid
الاحد والواحد
: Allahın sıfatlarından. Bir, tek, yalnız, benzeri, dengi ve ortağı olmayan.
AHAD : Allahın zâtı için kullanılır. Başka bir varlığa sıfat olarak kullanılamaz.
VÂHİD : Allahın sıfatları için kullanılır.
Allah zâtında ahaddır : şerîk ve inkısâm (bölünme) kabul etmez. Sıfatlarında vâhiddir; tektir, benzeri yoktur (el-Kifâye, 10a - 10b).

Akıl
العقل
: Düşünmek veya duyu vâsıtalarıyla idrak etmek sûretiyle bilinmesi mümkün olan şeyleri bilme ve anlama kudreti (Ehl-i sünnete göre).
İyiyi kötüden ayırdetme kudreti (Mu'teziye göre).

Akis
العكس
: Bir kazıyyenin mahmûlünü (yüklemini) mevzu' (konu), mevzûnu da mahmûl yapmaya denir: «Var olan her şey görülür, görülen her şey vardır» gibi.
Akis şekline çevrilmemiş bir kazıyye **tard** halinde bulunur.

Aklî ve ma'nevî mu'cize
المعجزة العقلية والمعنوية
Her asırdaki akıl sahibi insanlara hitâbedip kat'iyet ve devamlılık vasfı taşıyan mu'cize ki Kur'ân-ı kerîmdir.

Âlem
العالم
: Allahtan başka mevcûd olan her şey (109b).

Âlimlerimiz
أصحابنا
: Mâtürîdiyye ulemâsı kasdolunmuştur.

Allah
الله
: Varlığı kendinden olan ve kemal sıfatlarını kendinde toplayan, hakîkî ma'budun özel ismi.
İslâmın tanıttığı tek Tanrı. (Bu sebeple cemi' olarak kullanılamaz.)

Araz, ayn
العرَض والعيْن
: ARAZ : Var oluşu, ancak kendisini taşıyan başka bir varlıkla hissedilebilen, kendi başına boşlukta yer tutamıyan şey.
AYN : Kendi başına boşlukta yer tutan ve arazlara konu teşkil eden (arazları taşıyan) şey.
Cisimlerin rengi, şekli, tadı, kokusu... birer arazdır, bunlara konu teşkil eden madde ise ayn'dır (109b).

Arş
العرش
: Çardak, çatı. Taht. Mülk, saltanat.
Bütün cisimlerden büyük olan ve bazılarına göre cisim olarak tasavvur edilebilen şey.
«İnsanlar Allahın arş'ını sadece ismiyle bilirler, hakîkatını idrak edemezler. Allahın arşı avâmın tahayyül ettiği gibi olamaz» (Mufredât-ı Râğıb).

Ashâb-ı Zevahir
: bk. Zevâhir ulemâsı.

Aslah
الاصلح
(Allah hakkında muhâl olan)
En uygun, en yarayışlı.
Kullara ait bir fi'li yaratırken veya dine dair bir hüküm emrederken, Allah taâlâyı, kendisine veya mahlûkata râci bir maslahatın, bir menfaatın bu fiil veya emre icbar ve ilzam etmesi.

Ayn
: bk. Araz.

Ayniyyet, ğayriyyet, tegayür
العينيه والغيريه والتغاير
: İki şeyden biri diğerinin tıpkısı ise, biri olmadan diğeri tasavvur edilemezse aralarında ayniyyet, aksi takdirde gayriyyet vardır, denilir.

Bakaa' البقاء

: Sebat, devam. Sonu olmamak. Eski hal üzere devam.
Geleceğe doğru, sonsuz olarak, sürmek.
Zıddı : FENÂ'.

Bâtıl الباطل

: Boş, yanlış, çürük, devamsız.
Zatında sebat ve hakîkat bulunmayan. Temelden bozuk. HAKK'ın zıddı.

Bâtıniyye الباطنية

: Şîaya mensûbiyet iddia eden, fakat isiâm müelliflerince İslâm dışı kabul edilen fırka. Nasların zâhirî ve bâtınî mânâları bulunduğunu, zâhirin kabuk teşkil ederek asıl maksûd olan mânânın bâtın olduğunu söylerler. Bâtınî mânâları ancak kendilerince kabul edilen Ma'sûm İmamlar bilir. Çeşitli İslâm memleketlerinde değişik adlar almışlardır. Bâtıniyyenin, aslında Allah'ı ve mukaddesâtı inkâr ettikleri, nefsin arzu ettiği şeyleri mubah gördükleri kabul edilir.

Bedîhî ilim العلم البديهي

: Düşünmeden, delile başvurmadan ilk bakışta meydana gelen bilgi (108b).

Berâhime البراهمة

: Brahmanlar. İslâm müelliflerine göre bu Hind telâkkisinde kâinatın hudûsu ve Allah'ın birliği kabul edilmekle beraber nübüvvet inkâr edilir. Bu sebeple de tenkîde tâbi' tutulur. (Asıl Brahmanizmde nübüvvetin inkâr edilmediği ileri sürülmektedir. bk. İslâm Ans. BRAHMANLAR).

Bid'at البدعة

: Sonradan icadedilen şey.
İTİKADDA : Dini vaz' edenin emrine aykırı olarak —ve kendine göre bir delile istinad ettirerek— icad edilen şey.

Câiz الجائز

: Olması, bulunması düşünülebilen. (125b) Olmaması zorunlu olmayan. Olması da olmaması da eşit olan. bk. Mümkin.

Cebr
الجبر
: Mecburiyet, zorlama. İrâde ve ihtiyarın zıddı.
Kulun, irâde ve hürriyeti olmadığını söyliyerek, her türlü fi'lini Allaha izâfe etmek.

Cebriyye
الجبريه
: Kulun hiç bir fiil, irâde ve kudrete sahip bulunmayıp yalnızca ilâhî fiillere sahne teşkil etmeye mecbur olduğunu kabul edenler. En meşhur kolu Cehmiyyedir.

Cehmiyye
الجهميه
: Cehm b. Safvân'ın (ölm. 128/754) görüşlerini benimseyenler. Allah'ın sıfatlarını, ru'yetullahı ve kulun irâdesini inkâr ederler. Cennet ile cehennemin —sâkinleriyle birlikte— fânî olduğunu kabul ederler.

Cevher
الجوهر
: Boşlukta bizzat yer tutan ve varlığını bizzat hissetiren şey. Asıl, madde. Mukabili: 'ARAZ.

Cevher-i ferd
: bk. Cüz'-i lâ yetecezzâ

Cevr
: bk. Zulüm.

Cihet
الجهه
: Yön, taraf.
Bir cismin etrafından başladığı düşünülen uzantılar.

Cisim
الجسم
: İki veya daha fazla cevherden meydana gelen şey. (109b)
Üç boyutu olan şey. (Mu'tezileye göre).

Cüz'-i lâ yetecezzâ, cevheri ferd
الجزء الذى لايتجزء والجوهر الفرد
: Hiç bir şekilde parçalara ayrılamıyan, hatta daha küçük parçalara ayrılabileceği tasavvur bile edilemiyen cevher. bk. Cevher.

Dehriyye
الدهريه
: Zaman (dehr) ile maddenin ebedîliğini benimseyenler. Allah'ı ve âhiret gününü inkâr ederler. Onlara göre kâinat kadîm olup tabiat kanunlarına veya feleklerin devrine tâbi'dir.

Delîl
الدليل
: Mürşid, rehber, kılavuz.
Bir şey hakkında müsbet veya menfi bir hüküm vermeye götüren şey. Huccet.

Dırârîyye
الضرارية
: Dırâr b. Amr'a mensüb olanlar. Kula ait istitâatın fiilden önce ve fiil ile beraber bulunduğunu iddia ederler. Allah'ın sübûtî sıfatlarını selbî mânâlarla izah ederler. Şehristânî Dırârîyyeyi Cebriyyeden saymıştır (el-Milel, 1/86).

Ebed
الابد
: Sonu olmayan, sonu düşünülemiyen gelecek zaman. Mukabili : EZEL.

Ecel
الاجل
: Tayin edilmiş gelecek zaman.
Allah taâlâ nezdinde ma'lüm olan, her canlının hayatının sona ereceği zaman.

Eflâkiyye
الافلاكية
: Allah'ı inkâr edip kâinatın yaratılış ve idare edilişini kadîm telâkki ettikleri yedi yıldıza bağlayanlar (Yedi felek : Zühal, Müşteri, Merih, Zühre, Utarid, Güneş, Ay). Müneccime.

Ehl-i adl
أهل العدل
: Mu'tezile fırkasının kendisine verdiği bir isim. Onların «adl» prensibi için «Mu'tezile» maddesine bakınız.

Ehl-i hadîs
اهل الحديث
: Hadîs âlimleri. Selefiyye de kasdedilebilir.

Ehl-i hadîs kelâmcıları
: bk. Muhaddis kelâmcılar.

Ehl-i hak
أهل الحق
: Hakka tâbi' olanlar, doğru yolda bulunanlar. Müellif, «Ehl-i hak» terimi ile umümiyetle Ehl-i sünneti (Selefiyye, Eş'ariyye ve Mâtürîdiyyeyi) kasdeder. Bazan da «Ehl-i kıble» mânâsına alarak «Ehl-i bid'at»e de şâmil kılar.

Ehl-i kıble
اهل القبلة

: Kâ'beye müteveccihen namaz kılmanın farzıyyetini kabul edenler. Bu ifadeye Ehl-i sünnetten başka İslâm daireslnin dışına çıkmamış Ehl-i bid'at de dâhildir. bk. Ehl-i millet.

Ehl-i millet
اهل الملة

: İslâm dinî müntesibleri. İslâm dininin remzi sayılan, Kâ'beye müteveccihen namaz kılmanın farzıyyetini benimseyenler müslüman sayılır. Bununla birlikte Allah'ın varlığına, birliğine, Hz. Muhammed'in nübüvvetine inanmaları, İslâmiyyetin son ve değişmez din olduğunu, onun getirdiği kesin hükümlerin meşrûiyetini de benimsemeleri şarttır (bk. Bağdâdî, el-Fark, s. 12-14, 230-233).

Ehl-i sünnet ve'l-cemâat
أهل السنة والجماعة

: Rasûlüllah (s.a.) ile ashab cemâatının Akaid sahasında takîbettikleri yolu (sünneti) izleyenler

أهل سنة رسول الله وجماعة الاصحاب فى باب العقائد

Müellif Sâbûnî, «Ehl-i sünnet» terimiyle Selefiyye (Ehl-i sünnet-i hâssa), Eş'ariyye ve Mâtürîdiyyeyi kasdeder. Abdülkadir el-Bağdâdî'ye göre Ehl-i sünneti şu sekiz zümre teşkil eder : 1) Ehl-i bid'atın hatalarını irtikâb etmiyen kelâm âlimleri; 2) Sevrî, Evzâî, Dâvûd-i zâhirî dâhil büyük fakîhler ve mensûbları; 3) Muhaddisler; 4) Ehl-i bid'ate meyl etmiyen Sarf-Nahiv, lûgat ve edebiyat âlîmleri; 5) Ehl-i sünnetten ayrılmayan kıraat imamları ile müfessirler; 6) Müteşerri' sofiyye; 7) Ehl-i sünnet yolundan ayrılmayan müslüman mücâhidler; 8) Ehl-i sünnet akîdesinin yayıldığı memleket ehâlisi (el-Fark, s. 313-318). Ehl-i sünnetin ittifak ettiği Akaid meselelerini Eş'arî 32 maddede (Makaalât, s. 277-284), İsferâyînî 47 maddede (et-Tabsîr, s. 91-113), Bağdâdî de 15 maddede (el-Fark, s. 323-324) toplamıştır.

Ekaanîm
الأقانيم
: Uknûm'un cem'i. Asıl, esas. Hristiyanlarca Allah mefhûmunun teşekkül ettiği üç sıfat: Allah taâlâdan ibaret olan **Zât** (Baba), İsâ'dan ibaret olan **İlim** (Oğul) ve Meryem'den ibaret bulunan **Hayat** (Zevce).

Ekvân
: bk. Kevn.

Esmâ-i husnâ
الاسماء الحسنى
: En güzel isimler. Nas ile sâbit ilâhî isimler. Allah taâlâ hakkında sıfat sıygasıyla vârid olan hayy, âlim gibi kelimelere verilen husûsî ad.

Eş'ariyye
الاشعرية
: Ehl-i sünnetin büyük Akaid mezheplerinden biri. Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'ye (ölm. 324/936) mensûb olanlar. Eş'arî, Akaid meselelerinde Mu'tezileden ayrılarak Selefe yaklaşmış, fakat bu sâhada «kelâm» metodunu benimsemiştir. Mu'tezileyi başarılı bir şekilde tenkid ederek Ehl-i sünnet ilm-i kelâmının kurucularından olmuştur.

Eşyânın hakîkatı
حقائق الاشياء
: Bir şeyin hakîkati:
Var olması mümkin olan bir varlığı diğerlerinden ayırt eden kendine has özelliği, mâhiyeti. İnsan için «idrak sahibi olmak» gibi. Çünkü insan bunsuz düşünülemez. Fakat —meselâ— «gülmek, yazı yazmak» özellikleri de insana aitse de insan bunlar olmadan tasavvur edilebilir. Bu sebeple «gülmek, yazı yazmak» insanın hakîkatından (mâhiyetinden) değildir. bk. HAKÎKÂT, ŞEY'.

Ezel
الازل
: Başlangıcı olmayan geçmiş zaman. Zamanın mâziye doğru sonsuz olarak devâmı. Mukabili : EBED.

Fâsık
الفاسق
: İlâhî emirlerin dışına çıkan.
Büyük günah işleyen veya küçük günahları devamlı irtikâp eden müslüman.

Felâsife
: bk. Filozoflar.

Fiil
الفعل
: Eylem. Yapmak, işlemek.
ALLAHA İZAFE EDİLDİĞİNDE: Var olması aklen mümkün olan bir şeyi var etmesi, icâdetmesi (halk)
KULA İZAFE EDİLDİĞİNDE: Mümkinin meydana gelmesi için âlet ve vâsıtaya başvurarak iş yapması (kesb). (el-Kifâye, 62b).

Fi'li sıfatlar
صفات الفعل
: Allahın, zıdlarıylada vasıflanması câîz olan sıfatları: Rıdâ, ihya', imâte... (bk. tercüme, 1. bölüm, 39. dipnotu).

Filozoflar
الفلاسفة
: Başta Fârâbî ile İbni Sînâ olmak üzere İslâm filozofları kasdedilir. Felâsife, Allah'ın sübûtî sıfatları, âlemin hudûsu ve haşr-i cismânî gibi meselelerde Ehl-i sünnete muhâlif kalmıştır.

Fudayliyye
الفضيلية
: Havâricin tâlî fırkalarından biri. Ismet-i enbiyâ hakkında kabulü mümkün olmıyan görüşleri vardır. Havâricin bir kolu olan Ezârıka'nın da benzer görüşleri mevcuddur (bk. Şehristânî, el-Milel, 1/22; ayrıca bk. Eş'arî, Makaalât, s. 112).

Gayriyyet
: bk. Ayniyyet.

Gulât-ı Revâfız
غُلاةُ الرَّوافِض
: «Revâfız» burada «Şîa» mânâsına kullanılmıştır. Gulât, Şîaya intisabettikleri halde görüşlerinde İslâm dairesinin dışına çıkan müfritlerdir. Hz. Alî ile kabul ettikleri diğer İmamları tanrılaştırırlar, teşbîh, tecsîm ve hulûle inanırlar. İlâhî yasakları mubah addederler. Çeşitli kolları vardır.

Haber
الخبر
: Doğruya da yalana da ihtimali bulunan ve bir hüküm ifade eden söz.

Haberî mu'cize
: bk. Mu'cizât-ı haberiyye.

Haber-i mütevâtir
الخبر المتواتر
: Yalan söylemekte birleşmelerini aklın kabul etmiyeceği bir kalabalığın verdiği haber (.108b).

Haber-i Sâdık
الخبر الصادق
: Gerçeğe uygun olan (vâkıa mutabık bulunan) söz.

Had
الحد
: Tanıtma, sınırlandırma.
Bir şeyi, bütün lüzumlu noktalarını içine alacak ve onu başka şeylerden ayırt edecek şekilde tanıtmak, anlatmak. Ta'rîf.

Hades, hudûs
الحدث والحدوث
: Yaratılmış olmak. Yokken sonradan var olmak (Zâmanî hudûs).
Varlığı kendinden olmamak. Var olmak için başkasına muhtaç olmak (Zâtî hudûs). (109b, 116a) Zıddı : KIDEM.

Hakaaik-ı eşyâ
: bk. Eşyânın hakîkatı.

Hak
الحق
: Allahın isimlerinden : Hikmete uygun icâdeden.
Doğru, dürüst, gerçek. Gerçeğe uygunluk, doğruluk. Sabit, vukuu muhakkak. Vâcib, gerekli, lâyık.
Vâkıın, hariçte meydana gelen hâdisenin itikada uygunluğu. Zıddı : BÂTIL.
Bir şeye bizzat olduğu gibi, doğru olarak inanmak : "Falanın cennet ve cehennem hakkındaki itikadı haktır" gibi.
Hikmete uygun olan şey.
Gerektiği zaman, gerektiği kadar, gerektiği şekilde sarf edilen söz, yapılan iş.

Hakîkat, mâhiyet
الحقيقة والماهية
: Gerçeklik, asıl.
Bir şeyi diğer varlıklardan ayıran, kendine has gerçekliği ve varlığı.

Halef
الخلف
: Sonra gelen âlimler. Kelâm tarihinde Gazzâlî'ye kadar olan âlimlere Mütekaddimîn, Gazzâlî'den itibaren gelenlere de Müteahhirîn denir. «Halef» kelimesi müellif tarafından «Selef»in mukabili olarak kullanılmıştır. Buna göre Ehl-i sünnet kelâmcıları demek olur.

Halk
الخلق

: Allahın, mümkini, aslı ve modeli olmadan ve bir alet kullanmadan var etmesi.
Kendi kudret ve ihtiyarı olmadan kulda Allah tarafından bazı hareketlerin yaratılması: Titreme hastalığına kapılan adamın titremesi gibi (124a).
KULA İZAFE EDİLİNCE: (Bir işi yapmadan önce) ölçümlemek, takdir ve tahmin etmek.

Hanbelîler
الحنابلة

: Gerek Akaid, gerek Fıkıh sâhasında İmam Ahmed b. Hanbel'e (ölm. 241/855) tâbi' olanlar. Hanbelîler Akaidde umûmiyetle Selefîdir.

Hareket
الحركة

: Bir mekândan başka bir mekâna, bir durumdan başka bir duruma geçmek.
İki ayrı mekânda iki ayrı zamanda bulunmak (110a).

Haşviyye
الحشوية

: Allah'a sıfat nisbet etmekte ifrâta düşüp ona cisim izâfe edenler. Nasların zâhirini bile yanlış ve kaba bir anlayışla tefsir ederler. (Haşeviyye de telâffuz edilir).

Havâric
الحوارج

: Meşru' devlet reislerine isyan edenlere verilen umûmî addır. İslâm tarihinde ilkin tefrika çıkaran, Hz. Alî'nin ordusundan baş çekip ayrılan Havâricdir. Müellifin maksudu da bunlar ve bil'âhare ayrıldıkları çeşitli kollardır. Havâric, Hz. Osmân ile Hz. Alî'yi, Cemel vak'asına katılan ashâbı, Hakem hâdisesine rızâ gösterenleri ittifakla tekfîr ederler. Günah işleyeni tekfîr etmek ve gayr-ı âdil devlet reisine karşı çıkmanın vücûbuna da çoğunlukla hükmederler. Bir çok kollara ayrılırlar.

Hıristiyanlar
النصارى
(Müfredi : Nasrânî)

: Benî İsrâil peygamberlerine inanıp nübüvvetin Hz. İsâ ile son bulduğunu kabul edenler. Ehl-i Kitabın en büyük zümresidir. Allah'ın birliği ve Hz. Muhammed'in nübüvveti gibi mevzularda bâtıl akidelere sahib oldukları için Kelâm kitaplarında tenkîde tâbi' tutulurlar.

Hızlan
الخذلان

: Yardımı terk etme.
Yardımı beklenenin yardımını terk etmesi. Kudretin ma'siyete harcanması. Kudretin hayra uygun olmayışı.
Allahın ma'siyet için kula kudret vermesi.
Zıddı : TEVFÎK.

Hidâyet, hüdâ
الهداية والهدى

: Doğru yola kılavuzluk.
Allah taâlânın kulda iman ve tâatı (ihtidâ'yı) yaratması (Ehl-i Sünnete göre).
Allahın hakkı beyan etmesi, matlûba kılavuzluk etmesi. (Mu'tezileye göre). (128a).
Allah'ın matlûba götüren yola kılavuzluk etmesi, selâmet yolunu göstermesi (Eş'arîlere göre).
Eş'arîlerin ilk iki ta'rifi de kabul ettikleri söylenir. Râğıb'a göre (el-Mufredât, s. 538 vd.) Allah'ın insanlara hidâyeti dört nevidir :
1. Bütün insanlara akıl, zekâ, zarurî bazı bilgiler lûtfetmesi.
2. Peygamberleri ve kitapları vâsıtasiyle insanları hakka da'vet etmesi.
3. Doğru yolda olanlara verdiği tevfîk.
4. Âhirette cennete iletmesi.
Zıddı : Idlâl.

Hikmet
الحكمة

: İşin ve sözün en güzeli, en sağlamı.
Neticesi iyi ve güzel olan iş (Mâtürîdîlere göre)
Bilerek ve düşünerek yapılan iş (Eş'arîlere göre).
Fâiline veya başkasına faydalı olan şey (Mu'tezileye göre).
Zıddı : SEFEH. (122b).
Her şeyi yerli yerine koymak, en uygun şekilde yapmak.

Hılâfet

: bk. İmâmet

Hissî mu'cize

: bk. Mu'cizât-ı hissiyye

Huccet
الحجة

: Delil.

Hudûs : bk. Hades

Hulûl
الحلول : Nüfûz etmek, girmek.
İki şeyin bir şeymiş gibi birleşmesi.

Hüsun
الحسن : Güzel ve iyi oluş.
Bir şeyin tab'a uygun, kemal sıfatlarını hâiz ve övülmeye lâyık olması.
Zıddı : KUBUH.

Hüdâ : bk. Hidâyet

Hükûm
الحكم : Bir şeyi müsbet veya menfî olarak başka bir şeye isnad etmek, bağlamak. Bir şey için, «şöyledir» veya «şöyle değildir» demek.

Idlâl
الاضلال : Saptırmak, doğru yoldan çıkarmak.
Allah taâlânın kulda dalâleti yaratması. (Ehl-i Sünnete göre)
Dalâleti kendinde halk eden kulu Allahın «sapık» diye isimlendirmesi veya sapıklıkla hükmetmesi. (Mu'tezileye göre)
Zıddı : HİDÂYET.

Ismet
العصمة : Korumak.
Günah işlemeye gücü yeten bir kimseyi günahtan ve mertebesini düşürecek şeyleri yapmaktan Allahın koruması. Lütuf. Tevfîk.

Iztırâr
الاضطرار : Mecbur oluş.
Dilediğini yapma, dilemediğini yapmama kudretine sahib olmayış. Yapması da yapmaması da kendi isteğine bağlı olmama. İRÂDE ve İHTİYAR'ın zıddı.

İbâhıyye
الاباحية : Kulların, kötülüklerden kaçınmaya ve emrolunanları yapmaya kudreti olmadığını söyliyen, kadın ve servet ortaklığını benimseyen ve tasavvuf perdesi altında gizlenen zümre. Başta Hasan Sabbâh (ölm. 518/1124) olmak üzere Bâtıniyye müntesibleri bunlardandır. bk. Bâtıniyye, Mukannaıyye.

İbâzıyye
الاباضية
: Havâric fırkasının başlıca kollarından biri. Abdullah b. İbâz'a (ölm. 86/705?) tâbi' olmuşlar ve ona nisbetle anılmışlardır. İbâzıyyeye göre kendilerinden olmayan Ehl-i kıble kâfirdir, müşrik değildir Mürtekib-i kebîre muvahhiddir, fakat mü'min olmayıp «nankör» mânâsına kâfir sayılır .

İcâd
الايجاد
: Var etmek.
Bir şeyi yokken var etmek. Geçmiş bir benzeri ve modeli bulunmayan şeyi var etmek.

İhdâs
الاحداث
: Var etmek.
Bir şeyi yokken sonradan var etmek.

İhtiyâr
الاختيار
: Seçme, tercih etme.
İsterse yapma, istemezse yapmama kudreti. Yapması da yapmaması da kendi isteğine bağlı oluş.

İktisâbî ilim
العلم الاكتسابى
Bilgi sebeplerine başvurarak, kendi irâdemizle kazandığımız bilgi (108b).

İlâh
الاله
: Tanrı, ma'bud.
Aslında hak olsun olmasın, her türlü ma'bud için vaz' olunmuştur. Fakat giderek ma'bud-i hakîkîde kullanılmıştır. İbâdete müstahak vâcibulvücûd.

İlhâm
الالهام
: Normal bilgi vâsıtalarına baş vurmadan insanın kalbine Allah tarafından doğdurulan bilgi.

İlim
العلم
: Bilme, biliş, bilgi.
Aklın ve duyuların mevzûuna giren her şeyin (mezkûr'un) tanınmasını sağlıyan nitelik (Mâtürîdîlere göre).
Mânâları (duyularla bilinenlerin dışında her şeyi) doğru olarak birbirinden ayırdetme niteliği.

İlm-i bedîhî : bk. Bedîhî ilim

İlm-i iktisâbî : bk. İktisâbî ilim

İlm-i istidlâlî : bk. İstidlâlî ilim

İlm-i zarûrî : bk. Zarûrî ilim

İmam : bk. İmamet

İmâmet, hilâfet : İslâm devlet reisliği.
الامامة والخلافة İnsanların gerek dine, gerek dünyaya ait ihtiyaçlarını karşılayan, haklarını koruyan ve âsâyışı sağlayan, her ferdin itâat etmeye mecbur olduğu riyâset. Bu riyâsete getirilen kimseye İMAM ve HALÎFE denir.

İmâmiyye : Hz. Ali taraftarları mânâsına gelen Şia'nın
الامامية bir koludur. Evvelâ Zeynelâbidîn'in oğlu Zeyd'i imam kabul ettikleri halde sonra onu terkederek kendilerine çeşitli imamlar aradılar, muhtelif guruplara ayrıldılar. İçlerinde Oniki imamı benimseyenler de vardır (İsnâaşeriyye). Bugünkü Şiîlerin çoğu bunlardandır. İmâmiyyeye göre her devirde imam vardır, imamlar nassan sâbittir ve ma'sûmdur.

İman : İnanma, inanç, tasdîk.
الايمان Muhammed aleyhisselâmı, Allah tarafından getirdiği katiyetle bilinen hususlarda kalben, şüphe götürmiyecek bir tarzda, tasdîk etme, doğrulama.

İmkân : Var olması da yok olması da düşünülebilir olmak. Var olması da yok olması da zorunlu olmamak. bk. MÜMKİN.
الامكان

İrâde, meşîet : Dileme, isteme.
الارادة والمشيئة Bir şeyin yapılmasına da yapılmamasına da muktedir olan canlının bunlardan birini tâhsîs etmesi ve zamanlardan biri içinde olmasına veya olmamasına kendi isteğiyle hükmetmesi.
Cebir ve ıztırarın (mecburiyet ve zorla oluşun) zıddı. Mümkine istediği zamanda ve istediği şekilde tesir edebilme (118a).

İsim-müsemâ-tesmiye
الاسم والمسمى والتسمية

: İSİM : Bir mânânın karşılığına konulan ve bütün kelime çeşitlerini içine alan müfred lâfız.
MÜSEMMÂ : İsmin, karşılığına konulduğu mânâ.
TESMİYE : İsim vermek, ad koymak, bir mânanın karşılığına onu anlatacak bir isim koymak. Bir şeyin adını söylemek.

İslâm
الاسلام

: Boyun eğme, itâat.
1. İmanla eş mânâda (Hanefîlere göre).
2. Kalben tasdik mevcûd olmadığı halde dil ile ikrar ve bazı zâhirî amelleri ifa etmek (İmanın dûnundaki derece).
3. Kalben tasdik, dil ile ikrar etmek, fi'len amelleri yerine getirmek ve Allahın bütün hükümlerine boyun eğmek (İmanın fevkindeki derece). bk. İMAN.

İstidlâl
الاستدلال

: Bir şeyi isbat etmek için delil ileri sürmek, delile bakmak.

İstidlâlî ilim
العلم الاستدلالى

: Düşünerek, delile başvurarak elde edilen bilgi (108b).

İstitâat
الاستطاعة

: Güc. Gücü yetme, yapabilme.
1. Kendi isteğiyle yapma veya yapmama gücü, niteliği. Kuvvet, kudret, takat, vüs'.
2. Gücü kullanacak vâsıta ve âletlerin ârızalardan salim oluşu, iş yapacak durumda bulunuşu (el-Kifâye, 54b).

İtikad
الاعتقاد

: İnanma, gönülden bağlanma.
Zihnin kat'iyetle verdiği hüküm. (Bu hüküm bazan şüphe kabul edebilir.)

Kaderiyye
القدرية

: Kaderi inkâr edenler. Olmuş ve olacak bütün hâdise ve eşyanın ezelî olan ilm-i ilâhîde mevcûd olup yazılı bulunduğunu kabul etmiyenler; kullara ait fiillerin Allah'ın yaratmasıyla değil kulun icadıyla meydana geldiğini iddia edenler. Çoğu zaman Mu'tezile ile birleştirilir, fakat Kaderiyye Mu'tezileden önce zuhûr etmiştir.

Kader ve kazâ
القدر و القضاء

: KADER: Allahın, olacak her şeyin ne zaman ve ne şekilde olacağını, ezelde tesbit ve tayin etmesi (127a - 127b).
KAZA: Ezelde takdîr ve tayin edilen şeylerin zamanı gelince, ezelde takdîr edildiği şekilde, Allah tarafından meydana getirilmesi (Mâtürîdîlere göre). Önce kader, sonra kaza.
Eş'arîler, Mâtürîdîlere nisbetle, kadere kazâ, kazâya kader mânâsı verirler.
Bazı âlimler ikisi arasında bir fark gözetmez.

Kâhin
الكاهن

: Gaybdan haber verme iddiasında bulunan kimse.
Özellikle geçmişe ait, bilinmiyen şeyleri bildiğini sanan kimse.

Kazıyye
القضية

: Hüküm. Hükmün ifâdesi.
Söyliyeni için «doğrudur» veya «yalancıdır» denebilecek (bir hüküm ifâde eden) söz. Haber, Tasdîk.

Kebîre
الكبيرة

: Büyük günah. Cezası büyük günah.
Dünya ve âhirette cezayı gerektirdiği kat'î delil ile sâbit olan yasak iş, haram.
Savapla günah karşılaştırıldığında: Savap fazla ise ona denk günah silinir. Bu türlü günah sağîredir. Şayet günah fazla ise dengi savap yanar. Bu günah da kebîredir (Mu'tezile).
«Bazıları, işlenmesiyle insanın Allaha âsî olduğu her günah kebîredir, demiştir. Bazısı da, insanın devamlı işlediği günah kebîre, istiğfâr ettiği de sağîredir der. Hakîkat şu ki sağîre de kebîre de izâfî isimlerdir, bizzat ta'rîf edilemezler. Nitekim savaplar da öyledir. Daha büyüğü ile karşılaştırılan her günah sağîredir. Şayet aynı günah kendinden küçüğü ile mukayese edilirse kebîre sayılır. Mutlak kebîre küfürdür, çünkü ondan büyük günah yoktur, diğerleri ona nisbetle küçük günah sayılır» (el-Bidâye, 130a). bk. er-Râğıb, el-Mufredât, SĞR maddesi).

Kelâmcılar : bk. Mütekellimîn

Kelâm-ı nefsî
الكلام النفسى : İçten konuşma.
Sesin ve harflerin yardımıyla söylenen söz (kelâm-ı lâfzî) cinsinden olmayan, fakat ses ve harflerle ifâde edilen sözün belirtmek istediği asıl mânâ. Allah'ın zâtî kelâmı.

Kerâmet
الكرامة : Peygamberlik iddiasında bulunmayan, dine bağlı kimsede (veli'de) görülen tabiat-üstü hâdise (el-Kifâye, 46b).

Kerrâmiyye
الكرامية : Muhammed b. Kerrâm'a (ölm. 255/869) tâbi' olanlar. Allah'a cisim ve mekân izâfe ederler. Onun hâdislere mahal teşkil ettiğini kabul ederler. Kalbin tasdîkı olmaksızın bile imanın sahîh olabileceğini savunurlar.

Kesb
الكسب : Yapmak, eide etmek.
Kulun fi'li. Mümkinin meydana gelmesi için kulun âlet ve vâsıtaya başvurarak iş yapması. Kulun kudret ve irâdesi de karışarak Allah'ın onda bazı hareketleri meydana getirmesi. Bütün ihtiyarî hareketlerimiz gibi (124a).

Kevn
الكون : Olmak, oluş. Bir anda ve hemen olmak. Varlık, vucûd.

Kezib
الكذب : Yalan.
Haberin vâkıa uygun olmayışı.
Söylenen sözün kenaisinden bahsedilene uygun olmayışı. Zıddı : SIDK.

Kıdem
القدم : Varlığının başlangıcı olmamak. (Zamânî kıdem). (109b).
Varlığı başkasından olmamak. (Zâtî kıdem). (116a).
Zıddı : HADES, HUDUS.

Kubuh
القبح : Çirkin ve nâhoş oluş.
Gözün ve gönlün hoşlanmayışı.
Bir şeyin tab'a uygun, kemal sıfatını hâiz ve övülmeye lâyık olmayışı.
Zıddı : HUSÜN.

Kudret, kuvvet, tâkat, vüs' القدرة والقوة والطاقة والوسع : Güc. Güc yetme, yapabilme. Kendi irâdesiyle bir fi'li işleme veya terketme niteliği. bk. İSTİTÂAT.

Kureyş القريش : Mekke'nin fethine kadar Mekke şehir devletini idare eden ve Peygamber efendimizin de mensûb bulunduğu nüfuzlu kabile.

Kuvvet : bk. Kudret

Küfür الكفر : Örtme, hakkı örtme.
Allah'ın varlığını veya birliğini, şeriatı veya peygamberliği inkâr.
Her fırkaca ta'rîf edilen imanın zıddı o fırkaya göre küfürdür.

Levh-i mahfûz اللوح المحفوظ : Korunmuş levha.
Allah'ın takdîr ettiği her şeyin yazılı bulunduğu, şekli bizce bilinmeyen ve her türlü tesirden korunmuş ana kütük.

Lûtuf اللطف : Kulu tâata yaklaştıran ve ma'siyetten uzaklaştıran ilâhî fiil. Tevfîk, 'Ismet.

Maânî sıfatları صفات المعانى : Hayat, ilim, kudret gibi masdar sıygasındaki kelimeler (Mu'tezile bu sıfatları Allah'a nisbet etmekten çekınir).

Ma'dûm المعدوم : Yok, gayrımevcûd.
Hâriçte (vâkı'de) ne bizzat, ne de başkasına bağlı olarak bulunmayan ma'lûm-i ilâhî (el-İ'timâd, 36b, Keşşâfu ıstılâhât, s. 1068).
Varlığı ne her hangi bir kuvvetle, ne de duyularla hissedilebilen ve akılla da düşünülemiyen (er-Râğıb, el-Müfredât). bk. MEVCÜD.

Mâhiyet : bk. Hakîkat

Ma'lûm المعلوم : Bilinen.
Bilinebilen. Bilinebilecek niteliğinde olan.

Ma'nevî mu'cize : bk. Aklî ve ma'nevî mu'cize.

Ma'nevî sıfatlar
الصفات المعنوية
: Hayy, âlim, kaadir gibi sıyga bakımından da sıfat olan kelimeler (Mu'tezile bu sıfatları Allah'a izâfe eder. Tercümenin 1. bölüm, 8. dipnotuna bakınız).

Ma'sıyet
المعصية
: Boyun eğmeme.
Dînen yasak edilen bir şeyin bilerek ve kasden yapılması.

Mecûsîler
المجوس
: Ateşe tapanlar, Zerdüşt'ün dinine bağlananlar. Kadîm olan iyilik tanrısı Hürmüz ve hâdis olan kötülük tanrısı Ehrimen olmak üzere iki ilâh kabul ettiklerinden tevhîdi bozmuşlar ve Kelâm âlimlerinin tenkidlerine hedef teşkil etmişlerdir.

Mekân
المكان
: Yer, mahal.
Cismin işgal ettiği düşünülen yer.

Melâhide : bk. Mülhide

Meşîet : bk. İrâde

Mevcûd
الوجود
: Var, var olan.
Hâriçte (vâkı'de) var olan ma'lûm.
İç veya dış duyulardan biriyle hissedilebilen veya akılla idrak edilen şey. bk. MA'DÛM.

Mısl, mümâselet, temâsül
المثل والمماثلة والتماثل
Benzeşme, benzeri ve dengi olma.
İki şeyin, bünyelerini teşkil eden ana vasıflarında birleşmesi, birbirinin aynı olması (113a).
İki şeyin mahiyet yönünden aynı olması.

Mizân
الميزان
: Kıyamette amellerin mıkdarlarını bildirecek olan ve keyfiyeti bizce meçhul bulunan, dünyadakilerle mukayese edilemiyen terazi (132a).

Muâraza
المعارضة
: Ta'âruz mânâsında.
Karşı tarafın delil getirerek isbat ettiği bir hükmü, başka bir delil ile ibtal etmek. Hasmın deliline değil, o delil ile isbat ettiği hükme itiraz ederek başka bir delil ile bozmak.

Muattıla
المعطلة
: «Kıdem» mefhûmunu sadece zât-ı Bâriye tahsis etmek ve Allah'ın birliğini (tevhîdi) tam mânâsıyla isbat etmek gerekçesiyle Cenâb-ı Hakkı sıfatlardan tenzîh (ta'tîl) edenler. Ma'bed el-Cuhenî (ölm. 80/699) ile Cehm b. Safvân (ölm. 128/745) başta olmak üzere Mu'tezile, hatta İslâm filozofları muattıladan sayılır. Ancak filozoflar «felâsife» adı altında tenkîde tâbi' tutulmuştur.

Mu'cizât-ı haberiyye
المعجزات الخبرية
: Peygamber tarafından haber verilen, geçmişte vuku' bulmuş ve kimsenin bilmediği hâdiselerle gelecekte vuku' bulacak hâdiseler.

Mu'cizât-ı hissiyye
المعجزات الحسية
: Peygamberin, devrindeki insanlara gösterdiği ve duyu organlarıyla hissedilen tabiatüstü hadiseler: Ay'ın yarılması, taşın, ağacın ve hayvanların konuşması gibi.

Mu'cize
المعجزة
: Kimsenin güc yetiremediği tabiatüstü hâdise. Peygamber olduğunu söyliyen kimsenin gösterdiği ve herkesi âciz bırakan, tabiat kanunlarına aykırı hâdise (119a). Hak peygamberin gösterdiği tabiatüstü hâdise.

Mu'cize-i akliyye ve ma'neviyye
: bk. Aklî ve ma'nevî mu'cize

Muhaddis kelâmcılar
متكلمو اهل الحديث
: Hadîs âlimlerinden Akaid meseleleriyle meşgul olanlar. Bunlar umûmiyetle Selefîdir.

Muhakkime
المحكمة
: Havâricin ilk zuhûr eden zümresidir. Sıffîn harbindeki «Hakem» hâdisesine rızâ göstermiyerek «Hüküm yalnız Allah'a aittir» demişler ve Hz. Alî ordusundan ayrılmışlardır. Hz. Osmân, Alî ve Muaviyeyi, Cemel ve Sıffîn vak'alarına katılanları, hakemleri ve onlara rızâ gösterenleri, ayrıca her günah işleyen mü'mini tekfîr ederler. Halîfenin Kureyş'li olmasını şart koşmazlar.

Muhâl, mümteni'
المحال و الممتنع

: Olabilmesi, bulunabilmesi düşünülemiyen (125a). Vâcib de câiz (mümkin) de olmıyan.

Muhrıka
المخرقة

: Tabiatüstü hâdise.
Sahte peygamberin gösterdiği tabiatüstü hadise.

Mukallid
المقلد

: Başkasına delilsiz uyan, inanan.
Delil aramaksızın başkasının sözü ve fi'li ile amel eden.
Aklî veya naklî bir delil aramadan başkasının sözüne veya fi'line —doğrudan inanarak— bağlanan.
Ma'sum olmıyanın sözünü delilsiz kabul eden.

Mukannaiyye
المقنعية

: Horasan'lı Mukanna'a (ölm. 163/780) bağlı olanlar. Mâverâunnehir taraflarında faaliyet göstermiş, sapık Bâtıniyye ve Müşebbihe akidelerine sahip, aslında gayr-ı İslâmî bir fırka Mukanna' haram ve farz tanımıyordu. Tanrılık iddiasında bulunmuştur.

Mu'tezile
المعتزلة

: Hasan-i Basrînin (ölm. 110/728) talmîzlerinden **Vâsıl** b. Atâ'nın (ölm. 131/748) hocasını terk ederek (i'tizâl) kurduğu Akaid mezhebine mensûb olanlar. Kaderiyye diye de anılırlar. Akaid sahasındaki görüşleri beş esasta (usûl-i hamse) toplanır: 1) **Menzile beyne'l-menzileteyn** (Büyük günah işleyen kimsenin dünyada iman ile küfür arasında bir yerde bulunduğu); 2) **Tevhîd** («Kadîm», Allah taâlânın zâtına nisbet edilen en önemli sıfat olup ondan başka müstakil ve kadîm mânâlar (sıfatlar) ona nisbet edilemez. Mu'tezile böylece tam mânâsıyla bir tevhîd sağladıklarını kabul ederler. Fakat bunun yanında ilâhî sıfatların mühim bir kısmını (maânî sıfatlarını) inkâr etmiş olurlar); 3) **Adl** (kul, kendi fiillerini kendine ait müstakil irâde

ile yapar, Allah'ın bunda bir dahli yoktur. Aksi takdirde Cenâb-ı Hakkın insanları cezalandırması zulüm olurdu); 4) **Va'd ve vaîd** (Mü'minin mükâfatlandırılması (va'd), fâsıkın da cezalandırılması (vaîd) Allah'a vâcibdir); 5) **Emir bi'l-ma'rûf nehy ani'l-münker** (iyilik ve kötülük akıl yoluyla sâbit olur. İyiliği emretmek, kötülükten vazgeçirmeye çalışmak vâcibdir). Ehl-i sünnet kelâmcılarının en çok tenkîde tâbi' tuttuğu bir fırkadır.

Mübtedi' المبتدع : Bid'at yolunu tutan. İtikadda Ehl-i Sünnetten ayrılan.

Mücessime المجسمة : Allah'a cisim izâfe edenler. Sıfât-ı ilâhiyyeyi inkâr edenlere mukabil ona sıfat nisbet ederken ifrâta düşüp zât-ı ilâhiyyeye cisim ve mekân izâfe edenler. Kerrâmiyye bunlardandır. bk. Müşebbihe.

Mülhide الملحدة : Doğru yoldan çıkanlar, İslâm dininden ayrılanlar, münkirler. İslâmiyyete intisab iddia ettikleri halde aslında İslâm dışı olan Bâtıniyyenin Horasan yöresindeki adı. Metinde daha çok Bâtıniyye mânâsına kullanılmıştır.

Mümâselet : bk. Misl

Mümkin الممكن : Var olması da yok olması da düşünülebilen. Var olması da yok olması da zorunlu olmayan. bk. Câiz.

Mümteni' : **bk. Muhâl**

Münâfık المنافق : Kalbinde küfrü gizlediği halde müslüman görünen kimse.

Müneccim المنجم : Yıldızlardan hüküm çıkaran. Gezegenlerin durumu ve hareket tarzından dünya olaylarına ait hüküm çıkaran.

Müneccime
المنجمة
: Müneccimler: Yıldızların hareketine bakarak geleceğe dair hüküm çıkaranlar Müneccime: Allah'ı inkâr edip kâinatın yaratılış ve işleyişini kadîm telâkki ettikleri yedi yıldıza bağlayanlar. bk. Eflâkiyye.

Mürcle
المرجئة
: Günahkâr mü'minin azab olunmıyacağını umanlar veya ona ait bir hüküm vermeyip bunu âhirete tehir edenler. Mu'tezileden sonra zuhur etmiştir. Günahkâr mü'minin (fâsık) iman-ı kâmil sahibi bulunduğunu savunurlar. Ameli imandan cüz' kabul etmiyen Ehl-i sünnet kelâmcıları, muhalifleri tarafından Mürcieden addedilmiştir. Asıl Mürcienin bir kısmı Kaderiyyeden, bir kısmı Cebriyyedendir.

Müsellise
المثلثة
: Teslîsi benimseyen Hıristiyanlar. Allah mefhûmunun üç esastan teşekkül ettiğini kabul edenler. bk. Ekaanîm.

Müsemmâ
: bk. İsim

Müşebbihe
المشبهة
: Hâliki mahlûka veya mahlûku Hâlika benzetenler. Muattılanın zıddı olarak Allah taâlâya sıfat izâfe ederken aşırı gidip teşbîhe düşenler. Zât-ı ilâhiyyeyi bile diğer zatlara teşbîh edenler vardır. Bir kısmı Şiadan olmak üzere bazı kolları mevcuddur. Mukannaiyye bunlardandır.

Mütekellimîn
المتكلمين
: Kelâm âlimleri. Akaid meselelerini «kelâm» metoduyla isbat ve izah etmeyi benimseyenler. Akaid sâhasında nassı esas almakla beraber akla da ehemmiyet veren, akıl ile teârüz eden nassı aklın ışığı altında te'vîl edenler. Ehl-i sünnetin Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye mezhebleriyle Ehl-i bid'atten Mu'tezile fırkası gibi.

Mütemekkin
: bk. Temekkün

Müteşâbih
المتشابه
: Ayırt edilemiyecek şekilde keyfiyet bakımından benzeşen.
MÜTEŞÂBİH ÂYETLER: Lâfzı, mânâsı ve-

ya her ikisi sebebiyle açıklanması güç olan veya mümkün olmayan âyetler. Mânâsı çeşitli ihtimaller taşıyan âyet. Aklen ve mantıkan izahı güç âyet.

Mütevâtir : bk. Haber-i mütevâtir

Mütevellidât المتولدات : Zincirleme birbirini doğuran işler. Mu'tezileye göre kulun bizzat yaptığı bir işin tesiriyle meydana gelen ikinci iş ki bu, kulun vâsıtalı olarak yapmış olduğu iştir, el'in hareketi sebebiyle anahtarın hareket etmesi gibi. Yine onlara göre fiillerin sonunda hâsıl olan neticeler de tamamen o fiillerin eseri olup mütevellidât adını alır. bk. TEVLÎD.

Nazar النظر : Düşünme, ilmî tefekkür. Bilinmeyeni elde etmek için bilinenleri belli bir kaideye göre sıralama.

Nebî : bk. Rasûl

Neccâriyye النجارية : Hüseyn b. Muhammed en-Neccâr'a (ölm. 230/844) bağlı olanlar. Ef'âl-i ıbâd, va'd ve vaîd mevzuunda Ehl-i sünnete, sıfât-ı maânîyi ve ru'yetullahı inkâr, halku'l-Kur'ân'a kaail olma mevzularında da Mu'tezileye uymuşlardır.

Nefis النفس : Kendi, zat. Can, ruh. Asıl, Cevher. Allah'a izâfe edilince: Zat.

Nefsî kelâm : bk. Kelâm-ı nefsî

Rasûl : Nebî الرسول والنبي : Elçi - Haberci : Peygamber. Allah tarafından kendisine vahiy gelen kimse. Allahın emirlerini insanlara bildirmekle vazifelendirilmiş insan.

Revâfız الرافض : «Râfizîler», aslında Zeyd b. Alî'yi (ölm. 122/740) önçe imam olarak kabul ettikten sonra Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer'e sebbetmediği için **terkedenler.** Fakat gerek müellifimiz, gerek diğer bazı âlimler bu kelimeyi «Şîa» mânâsına kullanırlar. bk. Şîa.

Rızâ
الرضاء
: Hoşnutluk. Itiraz etmeme.
Allahın, savap verecek şekilde bir şeyi murad etmesi.
İrâde mânâsına (Mu'tezileye göre).

Rızık
الرزق
: Yiyecek-içecek.
Canlının gıdalandığı şey (Ehli Sünnete göre).
Meşru' mülk olarak yenen şey (Mu'tezileye göre).

Saâdet
السعادة
: Hayra, ebedî kurtuluşa ermek için Allahın insana yardım etmesi. Zıddı: ŞAKAVET.

Sâdık haber
: bk. Haber-i sâdık

Sâlimiyye
السالمية
: Hallâc-i Mansûr'un (Hüseyn b. Mansûr el-Hallâc, ölm. 309/922) hulûl görüşünü benimseyen Muhammed b. Ahmed b. Sâlim el-Basrî'ye (ölm. 350/961'den sonra) mensûb olanlar. Teşbîh ve hulûl gibi gayr-ı İslâmî görüşlere sahibdirler.

Sâni'
الصانع
: Yok olanı var eden, icad eden. Mahâretle yapan.

Sefeh
السفه
: Hikmetin zıddı.

Selef
السلف
: İlk âlimler. Akaid meselelerinde nasda vârid olanı —müteşâbihâtı ile birlikte— aynen kabul edip teşbîh ve tecsîme düşmemekle beraber te'vîle de gitmeyen Ehl-i sünnet-i hâssaya Selefiyye denilmiştir. Rasûlüllah (s.a.) ile ashâb-ı kirâmın Akaidde takîbettikleri yolu doğrudan doğruya izleyenler.

Seneviyye
الثنوية
: İyiliğin yaratıcısı Nur ve kötülüğün yaratıcısı Zulmet olmak üzere iki kadîm tanrıya inananlar. İçlerinde tenâsühu da benimseyenler vardır.

Sıdk
الصدق
: Doğruluk.
Haberin veya hükmün vâkıa uygunluğu. Söylenen sözün, söyliyenin içindekine ve kendisinden bahsediline uygunluğu. Zıddı: KEZİB.

Sıfat
الصفة
: Kendi başına boşlukta yer tutamıyan, zatın bazı hallerini açıklayan şey. bk. Zat.

Sıfât-ı fi'liyye
: bk. Fi'lî sıfatlar

Sıfât-ı zâtiyye
: bk. Zâtî sıfatlar

Sırât
الصراط
: Köprü.
Cehennem üzerinde kurulmuş, cennet ehlinin geçebileceği, fakat cehennemliklerin geçemeyip üzerinden ateşe düşeceği köprü.

Sihir
السحر
: Büyü.
Tabiat içinde hâdiseleri meydana getiren şartlar olmaksızın, elçabukluğu, aldatma veya bilinmiyen sebepler yardımıyla iş yapmak, hâdise ve netice meydana getirmek. Kötü kimselerin hususî bazı işlemlerle meydana getirdikleri ve göze hârikulade görünen hususlar.

Sihirbazlar
السحرة
: Büyü yapanlar. bk. Sihir.

Sûfastâiyye
السوفسطائية
: Milâddan önce beşinci asırda Eski Yunanda zuhûr edip eşyanın hakikatının sâbit olmadığını veya olsa bile insan bilgisinin buna ulaşamıyacağını iddia edenler, Sofistler. İslâmî kaynaklarda indiyye, inâdiyye ve lâedriyye olmak üzere üç gurupta mütalâa ve tenkid olunur.

Sûret
الصورة
: Varlıkların hissedilen veya tasavvur edilen şekli.
Bir şeyi diğerlerinden ayıran, onu hissetmeye veya düşünmeye yarayan, kendisine has şekil özelliği.

Sükûn
السكون
: Hareketsizlik.
Hareket edebilen bir şeyin hareket halin de olmayışı.
Aynı mekânda iki an içinde bulunmak. (110a).)

Sümeniyye
السمنية
: Kâinatın kıdemine ve tenâsüha inanan, beş duyudan başka bilgi kabul etmiyen putperest Hind inanışına bağlananlar,

Şakavet
الشقاوة
: Ebedî kurtuluşa erdirecek ilâhî yardımdan mahrum oluş.
Zıddı : SAÂDET.

Şefâat
الشفاعة
: Yardım dileme, af dileme.
Günahkâr bir kimsenin affını Allah'tan niyâz etme.

Şek
الشك
: Şüphe, tereddüt.
Aksiyle birlikte iki ihtimalin eşitlik derecesinde bulunduğu (bazılarına göre bir tarafın biraz farklı bulunduğu fakat ağır basamadığı) bilgi.

Şey
الشيء
: Var olan, var olması mümkün olan (mevcûd ve mümkin).

Şia
الشيعة
: Hz. Alî taraftarları. Resûlüllah (s.a.) in vefatından sonra devlet reisliğinin (imâmetin) Hz. Alî ve evlâdına nas ile ait ve sâbit olduğunu, buna muhalif olarak vuku bulan her şeyin zulüm sayıldığını, imamların ma'sûm olduğunu kabul ederler. İmamları tesbit etmekte bir çok ihtilâflara düşmüşlerdir. Akaid meselelerinde bir kısmı Ehl-i sünnete, bir kısmı Müşebbiheye, çoğu da Mu'tezileye uyar. Bazı İslâm dışı zümreler Şîadan olmadıkları halde onlara intisab iddiasında bulunmuşlardır (Gulât-ı Bâtıniyye gibi). Bir çok kollara ayrılırlar.

Tâat
الطاعة
: Boyun eğme.
Allah'ın emrine uygunluk (Ehl-i Sünnete göre).
Allah'ın irâdesine uygunluk (Mu'tezileye göre).

Tabiatçılar
الطبائعية ـ الطبائعيون
: Kâinatın yaratılış ve işleyişini yine tabiatla veya onun bazı özellikleriyle izaha çalışıp maddenin ezeliyetini benimseyen materyalistler.

Ta'dîl
التعديل
: Adl'e nisbet etmek. Adalet sahibi olduğunu söylemek. (122a) bk. ADL.

Takat
: bk. Kudret

Takvâ
التقوى
: Korkulacak şeylerden korunma.
İlâhî emirlere sarılmak ve yasaklardan kaçınmak suretiyle günahlardan korunma.

Ta'rif
: bk. Had

Tasdîk
التصديق
: Doğrulama, gerçekliğini kabul etme.
1. Bir şeyin veya bir kimsenin doğruluğuna kesin olarak hükmetme.
2. Aklın iki şey arasında müsbet veya menfî olarak kurduğu ve bir hüküm ifade eden bağlantı.

Teâruz, tenakuz
التعارض والتناقض
: Fikirlerde çatışma.
Aynı kuvvette olan iki delilin —te'lif edilmesi mümkün olmıyacak şekilde— karşılaşması, çatışması.
Aynı mevzûda verilen iki hükmün nefy ve isbat yönünden birbirinden ayrılması, öyle ki birinin doğruluğundan diğerinin yanlışlığı gerekir. Zeyd insandır ve Zeyd insan değildir gibi.

Teba'ud, tecezzî
التبعض و التجزئ
: Kısımlara, parçalara ayrılma.
TECEZZÎ: Bir bütünün kendini teşkil eden en küçük parçalara ayrılması.
TEBA'UD: Bütünün parçalara ayrılması.

Teceddüd-i emsâl
تجدد الامثال
: Benzerlerin, aynı mâhiyette olan sıfat veya arazların yenilenmesi, ardarda devam etmesi (bk. Tercüme, 3. bölüm, 7. dipnotu).

Tecezzî
: bk. Tebau'ud

Tecvîr
التجوير
: Zulme (cevr'e) nisbet etmek.
Zulmettiğini söylemek (122a). bk. Zulüm.

Teğâyür : bk. Ayniyet

Teklîf
التكليف : Meşakkatlı bir işin yapılmasını isteme. Yapılması mükâfatı, yapılmaması cezayı gerektiren bir işin, imtihan maksadıyla, başkasından yapılmasını isteme. (125a)

Tekvîn
التكوين : Var etmek, varlık sâhâsına çıkarmak. Mümkini yokken varlık sâhâsına çıkarmak. (Allahın fi'lî sıfatları buna râci'dir.) bk. Mümkin.

Temâsül : bk. Misl

Temekkün, mütemekkin
التمكن والمتمكن : Mekân tutma, yer işgal etme. Bir şeyin, buutlarıyla bir mekâna girmesi. Mekân tutan şeye MÜTEMEKKİN denir.

Tenâkuz : bk. Teâruz

Teselsül
التسلسل : Birbiri ardınca, zincirleme devam etme. Nihayetsiz varlıkların aynı zamanda sıralanıp (sonsuz olarak) uzaması.

Tesmiye : bk. İsim

Tevâtür : bk. Haber-i mütevâtir

Tevfîk
التوفيق : Hayra ve tâata uygunluk. (123a) Allahın, kullarına, rızâsına uygun işler yapma kudreti vermesi, kullarının fiillerini rızâsına uygun kılması. Lütuf, ısmet. Zıddı : HIZLÂN

Te'vîl
التاويل : Döndürmek, irca' etmek. Bir lâfza, ilk bakışta beliren mânâsını değil de muhtemel bulunduğu diğer mânâları vermek, yorumlamak. Muhtemel bulunan mânâlardan birini tercih etmek.

Tevlîd
التوليد : Doğurma, meydana getirme, neticesini verme. Mu'tezileye göre : Kulun, bir fi'li, dolayısıyla (vâsıtalı olarak) meydana getirmesi elin hareketi sebebiyle anahtarın hareketi gibi. Bir fi'le ait neticenin —Allah'ın îcâdı olmaksızın— yine o fiilden

neş'et etmesi. Meselâ cama bir yumruk vurmak bir fiildir, camın kırılması ise bu fi'lin neticesidir.
Mu'tezileye göre buradaki fiil tamamen kula ait olduğu gibi onun eseri olan kırılma da tamamen bu fi'lin eseridir (tevlîd). bk. MÜTEVELLİDÂT.

Vâcib
الواجب
: Zorunlu, gerekli.
Olması, bulunması zorunlu olan. Yok olması düşünülemiyen.

Vâcibu'l-vücûd
واجب الوجود
: Varlığı zorunlu.
Varlığı kendinden olup başkasına muhtaç bulunmayan : Allah .

Va'd, vaîd
الوعد و الوعيد
: Söz verme-Uyarma, tehdid. Geleceğe ait verilen söz.
VA'D : Umumiyetle hayırda, bazan da şerde kullanılır.
VAÎD : Şerde kullanılır.
Cennet Allahın va'dı, cehennem ise vaîdidir (129a).
İkisi beraber kullanıldığında münhasıran va'd hayırda, vaîd şerde kullanılır.

Vâhid
: bk. Ahad

Vahy
الوحى
: Gizli söz. Çabuk anlaşılan söz.
Allahın peygamberlerine bildirdiği emirleri, kelâmı.

Vehim
الوهم
: Akla gelen şey.
Yüzde ellinin altındaki ihtimale bağlı, zayıf bilgi.

Velî
الولى
: Allahın isimlerinden.
Dost. Ermiş.
İmkân nisbetinde Allah'ı tanıyan, tâatlere devamlı, günahlardan kaçınan, aşağı arzu ve zevklere dalmıyan, Allaha yakın kimse.

Vüs'
: bk. Kudrət

Yahudiler
اليهود
: Nübüvvetin Hz. Mûsâ ile sona erdiğini iddia edip ondan sonra-ki peygamberleri kabul etmiyen Ehl-i Kitâb. Allah taâlâ hakkında teşbîhe düşmeleri, neshi kabul etmemeleri, kadere ve ayrıca cebre kaail olmaları sebebiyle tenkîd konusu edilirler.

Yakîn
اليقين
: Aksine ihtimal olmayan, kesinlik derecesindeki yerleşmiş, sağlam bilgi.

Zan
الظن
: Kesinlik derecesine varmayan, fakat yüzde ellinin üstünde bulunan bilgi. Bazan kesinlik derecesi (yakîn), iki ihtimalin eşitlik derecesi (şek) ve yüzde ellinin altındaki zayıf bilgi (vehim) için de kullanılır.

Zarûrî ilim
العلم الضروری
: Düşünmeden, delile başvurmadan, ilk nazarda meydana gelen bilgi. İlm-i bedîhî. (İstidlâlî ilmin karşılığı). Çalışmadan ve irâdemiz dışında meydana gelen bilgi (İktisâbî ilim karşılığı). Kendi varlığımızı bilmemiz gibi (108b).

Zât
الذات
: Bir şeyi diğer varlıklardan ayıran, kendine has gerçekliği ve varlığı. bk. HAKÎKAT. Kendi başına boşlukta yer tutan (kendi kendine kâim olan) şey ... AZ ve SIFAT'ın mukabili).

Zâtî sıfatlar
صفات الذات
: Allahın, zıdlarıyla vasıflanması düşünülemiyen sıfatları: hayat, ilim, kudret... (bk. Tercüme, 1. bölüm, 39. dipnotu).

Zıd
الضد
: Bir şeyin karşılığı.
Aralarında tam ayrılık bulunan ve birleşmelerine imkân olmayan iki şeyden her biri: siyahlık ve beyazlık gibi.

Zulüm, Cevr
الظلم والجور
: Bir şeyi kendi yerinden başka yere koymak. İşi yerli yerinde yapmamak.
Başkasının mülkünde tasarruf etmek ve haddi aşmak suretiyle haktan sapmak. Zıddı: ADL.

Zu'm
الزعم
: Delilsiz söz söylemek. Doğru veya yanlış fikir beyan etmek.

Zevâhir ulemâsı
أصحاب الظواهر
: Nasların zâhirine ittiba' edip Akaidden başka Fıkıhta bile akla, te'vîle ve kıyasa itibar etmeyi doğru bulmayan âlimler. Dâvûd-i Zâhirî'ye (ölm. 270/884) nisbet olunurlar.

Zeydiyye
الزيديه
: Alî Zeynelâbidîn'in oğlu Zeyd'e (ölm. 122/740) mensûb olan Şîa fırkası. İmâmetin Hz. Fâtıma vâlidemizin çocuklarına münhasır olduğuna inanırlar. Akaidde Mu'tezilenin yolunu izlemişlerdir.

İNDEKS

(Şahıslar — mezhebler — cemaatler)

A

Abbâs b. Abdülmuttalib : 128.
Abdulhamîd, İrfan : 41.
Abdullah b. Abbâs : 99.
Abdullah b. Revâha : 115.
Abdullah b. Selâm : 115.
Abdullah (b. Mahmûd) b. Yehûza : 32, 37.
Abdurrahman b. Avf : 127, 129.
Abdurrahman b. Ebî Leylâ : 99.
Abdurrahman b. Sâbit : 99.
Âdem (a.s.) : 30, 112.
Ahmed b. Ebî Bekr : 32, 34.
Ahmed b. Hanbel : 126.
Ahmed b. Hadraviyye : 103.
el-Ahtal : 70, 86.
Âişe : 128, 130.
el-Akkad, Abbâs Mahmût : 21.
el-Alâî, Salâhaddîn : 126.
Alî b. Ebî Tâlib : 114, 118, 119, 125, 127, 128, 129, 130.
el-Allâf : 92, 94.
el-Âmidî : 41.
Âmir b. Sa'd : 99.
Ammâr : 118.
Araplar : 119.
Ashâb-ı kirâm : 9, 10, 40, 53, 115, 127, 128, 129, 130, 139, 183.
Atâ, : 99, 167.
Âzer : 176.

B

el-Bağdâdî, Abdülkaahir : 41.
Bağdadlı İsmail Paşa : 19, 20, 26, 27.
el-Baîs : 70.
el-Bâkıllânî : 41, 89.
Bâtınîler, Bâtınıyye : 56, 73, 83, 105, 126, 186.
el-Becelî : 179.
Belkıs : 123.
Benî Hanîfe : 117, 118.
Berâhime : 56, 109.
el-Beşâğarî, Muhammed b. Yahya : 27, 28, 33.
el-Beyâdî, Kemâlüddîn : 21, 23.
el-Bistâmî, Ebû Yezîd : 103.
Bişr b. Mervân : 70.
Bişr b. el-Mu'temir : 92, 94, 155.
Boutroux, Emile : 143.
Brockelmann : 19, 21, 27, 28.
el-Buhârî : 139.

C

Câbir b. Abdullah : 116.
Cebriyye : 133, 135, 136.
Cehmiyye : 79, 186.
Cehm b. Safvân : 83, 179.
Cibrîl : 102, 162.
el-Curcânî : 41.

D

ed-Dahhâk : 99.
Dâvûd (a.s.) :30, 122, 161.
Dehriyye : 62, 140. 175. 185.
ed- Deylemî : 41.
Dırârîyye : 135.

E

Ebu Bekir : 99, 115, 118, 125, 126, 127, 128.
Ebu Cehil : 146, 156.
Ebu Hanîfe (İmâm-ı A'zam) : 9, 119, 138, 149, 175, 179, 181.
Ebu Hureyre : 126.
Ebu'l-Hüzeyl : el-Allâf.
Ebu Züeyb : 161.
Eflâkiyye : 65, 67.
Ehl-i Adl : 133.
Ehl-i Bid'at : 22.
Ehl-i hak : 65, 85, 97, 105, 109, 149, 161.
Ehl-î kıble : 133, 168, 175, 181.
Ehl-i kitab : 117.
Ehl-i sünnet : 9, 10, 22, 57, 71, 73, 74, 76, 79, 80, 85, 89, 97, 106, 122, 125, 129, 130, 133, 135, 136, 139, 140, 143, 150, 157, 159, 163, 167, 168, 170, 173, 176, 184, 185, 186.
Ehrimen : 65.
Ensâr : 128, 129.
Enes b. Mâlik : 126.
Esferâyînî (İsferâyînî), Ebu İshak : 41, 89.
el - Eşarî : 41, 89, 92, 94, 96, 179, 181.
Eş'ariyye, Eş'arîler : 9, 10, 41, 74, 77, 79, 84, 86, 91, 92, 95, 111, 134, 138, 141, 145, 152, 171, 175.
el-Evzâî : 181.
Eyyub (a.s.) : 30.
ez-Zeyyât, Hamza : 103.

F

Fâtıma : 130.
Fir'avn : 146.
Fudayliyye : 122.
Fukahâ : 181.

G

el-Gazzâlî : 41.
Girîdî, Sırrî : 41.

H

el-Habbâzi : 26.
Hadis âlimleri : 179, 181.
el-Hâkim eş-Şehîd : 175.
Halef : 72, 99.
Hâlid b. el-Velîd : 123.
el-Halîmî : 181.
Hanbeliler : 88.
Hanefiyye : 9, 126.
Hasan-i Basrî : 99, 167.
Hâtim (et-Tâî) : 119.
Hâşim Oğulları : 126.

Haşviyye : 31, 122.
Havâric : 97, 111, 122, 127, 167, 175.
el-Hayyât : 41.
el-Heysemî, İbn Hacer : 127 .
Hıristiyanlar : 65, 67, 114.
Hind b. Ebî Hâle : 114.
Hişâm b. el-Hakem : 69.
Huleyf, Fethullah : 39, 92, 168.
Huzeyfe b. el-Yemân : 99.
el-Hüseyn es-Sâlihî : 179.
Hüzeyl Oğulları : 161.

I İ

el-Irâkî : 139.
el-Isfahânî, er-Râğib : 41.
İbâdıyye (İbâzıyye) : 111.
İbâhıyye : 109.
İbn Cureyc : 170.
İbn Fûrek : 89.
İbn Hacer : 126.
İbn Kesîr : 116.
İbn Kutluboğa : 25.
İbn Mes'ûd : 100.
İbn Ömer : 116.
İbn er-Râvendî : 92, 94, 138.
İbn Süreyc : 138.
İbn Şihâb : 116.
İbrahim (a.s.) : 30, 112, 164, 176.
İkrime : 99.
İranlılar : 117, 118.
İsâ (a.s.) : 30, 165.
İslâm filozofları : 61, 73, 83, 105, 185, 186.
İzmirli İsmail Hakkı : 41.

K

el-Kâ'bî : 159.
Kaderiyye : 133, 135, 139, 143, 179.
el-Kalânisî : 138, 143.
Katâde : 99.
Kâtib Çelebi :19, 26, 27.
el-Kefevî : 20.
Kelâmcılar, kelâm âlimleri : 61, 79, 135, 182.
el-Kerderî : 20, 21, 103.
el-Kermânî; 26, 103.
Kerrâmiyye : 69, 70, 76, 79, 86, 92, 93, 94, 105, 106, 125, 135.
el-Kevserî, M. Zâhid : 126.
el-Kuraşî, Abdulkadir : 26.
Kurayş : 126.

L

Lebîd b. Rebîa : 80.
el-Lüknevî : 20, 27.

M

Mâlik : 181.
Materyalistler : 185.
Mâtürîdî, Ebû Mansûr : 9, 10, 27, 28, 39, 89, 95, 98, 121, 134, 150, 168, 176, 179.
Mâtürîdiyye, Mâtürîdîler, âlimlerimiz : 9, 10, 22, 31, 33, 34, 35, 41, 84, 86, 91, 92, 93, 141, 145, 152, 172, 179.
Mecûsiler : 65.
Melekler : 146.
Melâhıde : 175.
el-Merğînânî; 26.
Meryem : 30, 65, 67, 98.
Mıkyes b. Sübâbe : 170.
Muattıla : 83.
Muâviye : 125.

Muhâcirler : 128, 129.
Muhaddis kelâmcılar : 138.
Muhakkime : 175.
Muhammed, Peygamber, Rasûl-i ekrem, Rasûlüllah (s. a.) : 9, 30, 31, 40, 53, 57, 76, 80, 81, 88, 99, 100, 102, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 125, 127, 128, 130, 139, 150, 156, 159, 162, 163, 164, 170, 171, 180, 181, 182, 183, 185.
Muhammed b. İshak : 99.
Muhammed b. Süleyman b. Ebî Bekir : 29.
Mukannaiyye : 153.
Mûsâ : (a. s.) : 30, 31, 89, 90, 97, 98, 112, 121.
Mu'tezile : 41, 57, 61, 62, 69, 71, 73, 74, 76, 79, 84, 85, 89, 91, 92, 97, 105, 106, 122, 123, 127, 133, 136, 140, 143, 149, 150, 155, 157, 159, 161, 163, 167, 170, 172, 175, 181, 185, 186.
Mücâhid : 99.
Mücessime : 71.
Mülhide : 56.
Müneccime : 67.
Münker ve Nekîr : 185.
Müslümanlar : 87, 150, 153, 168.
Müşebbihe : 56, 69, 70, 7,1 83, 175.

N

en-Necâşî : 119.
Neccâriyye : 69, 71, 97, 105.
en-Nesefî, Ebu'l-Berekât : 23, 40.
en-Nesefî, Ebu'l-Maîn : 23, 31, 33.
en-Nesefî, (Necmeddîn veya Burhaneddîn) : 95.
en-Nezzâm : 143.
Nuh (a. s.) : 30, 88, 89.
Nûşirevân : 119.

O Ö

Osman b. Affân : 118, 127, 128, 129, 130, 185.
Ömer : 103, 123, 125, 127, 128, 129.

R

Râfizîler, Râfıda, Revâfız : 56, 69, 97, 125, 126, 127, 175.
Ragıp Paşa : 21, 32.
er-Râzî, Fahreddîn : 19, 20, 22, 23, 31, 33.
Reşîduddîn, Şeyh : 21, 23, 24, 40.
Rıyaziyeciler : 62.
er-Rüstüğfenî, Ebu'l-Hasan : 28, 158, 181.

S

es-Sâbûnî : 10, 11, 12, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 26, 27, 28, 29, 31, 32, 33, 34, 35, 39, 40, 53, 95, 113, 117, 121, 122, 124, 133, 136.
Sa'd b. Ebî Vakkas : 127, 129.
Saîd b. el-Müseyyeb : 99.
Salih b. Saîd : 34.
Salih, Sâinulmille, eş-Şeyh : 38.
Sâlimiyye : 153.
Sapık fıkralar : 125.

Sâriye : 123.
Sedîduddîn Muhammed el-Esedî : 20.
Selef, Selefiyye : 9, 10, 72,, 87, 99, 106.
Seneviyye : 62, 65.
es-Senûsî, Muhammed b. Yûsuf : 41.
Sirâcuddîn, el-İmam : 26.
Sofistler, Sûfestâiyye : 56, 135.
Suheyb : 99.
Süddî : 99.
Süfyân-i Sevrî : 181.
Süleyman (a.s.) : 30, 122, 123.
Sümâme b. el-Eşres : 143.
Sümeniyye : 56, 109.
es-Süyûtî : 139.

Ş

eş-Şâfiî : 126, 127, 182.
eş-Şehristânî : 41.
Şîa : 125.

T

Tabiatçılar : 65, 67.
Tâbiîn : 10, 124, 138.
Talha : 127, 129, 130.
Tancî : 12.
et-Teftâzânî : 10, 12, 21, 32, 95, 157.
et-Tehânevî : 40.
et-Tirmizî, el-Hakîm : 100, 103.
Tübbe' : 161.
Türkler : 9, 10.
Türk âlimleri : 10.

Ü

Ülken, H. Ziya : 143.
Ümmet-i Muhammed : 124.
Ümm-i Ma'bed : 114.

Y

Üsâme : 128.
Yahudiler : 69, 118, 182.
Yakub (a.s.) : 30.
Yezdan : 65.
Yûnus (a.s.) : 30.
Yûsuf (a.s.) : 30, 122, 167, 179.

Z

ez-Zehebi :139.
Zekeriyyâ (a.s.) : 30.
ez-Zernûcî : 38.
Zevâhir uleması : 184.
Zeyd : 31.
Zeydiyye : 67.
Zeyneb : 31.
Zübeyr b. el-Avvâm : 127, 129.